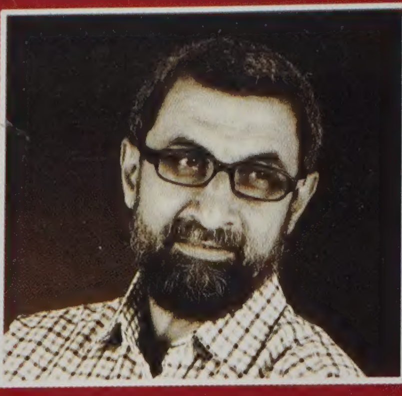
ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ - ೪೫

ಕೇಶವಶರ್ಮ .ಕೆ



ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

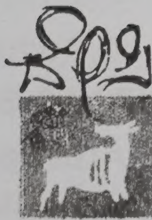


ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ

ಹುಟ್ಟೂರು: ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ಬಳಿಯ ಕೋಡಂದೂರು.
ತಂದೆ: ಕೆ.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟ
ತಾಯಿ: ಕೆ.ಎನ್. ಸೀತಾ.
ಸಂಗಾತಿ: ಸಚಿತ
ಮಗ: ನಹುಷ
ಮಗಳು: ನಿಯತಿ
ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಚ್ಚು ಬಹಳ.
ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ
ವಾಸ: ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿಂಗನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮ ಶಾಂತಿನಗರ
ಉದ್ಯೋಗ: ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ.
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.



ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – **560 040.**

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

MARKSVADI PARIKALPANEGALU

KEY CONCEPTS - MARXISM TERMS

Written By :
Keshava Sharma K.
Kannada Bharathi,
Kuvempu University, Gnana Sahyadri,
Shankaragatta, Shimoga - 577451
Mob : 9448730611
e-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Published by:
DESI PUSTAKA
NO. 121, 13th Main Road,
M.C. Layout,
Vijaya Nagara
Bengaluru - 560 040
Ph : 080 - 23153558
E-mail: desipustaka@gmail.com
First Impression: 2013
Page: xxxii+446=482
₹ : 350/-
Paper used: 70gsm Ns Book Print
Book Size 1/8 Demmy

ISBN: 978-93-81577-27-1
dtp: **Arpuda Mery**
Page Layout: **Moodalapalya Nagaraj**
Cover Page: **Ramesh D.K.**
Printed at: **Satyashree Printers Pvt. Ltd.**
Kasturibanagar, Bengaluru. Ph.: 26748811

ಜರ್ಮನ್ ಯುದ್ಧದ ಬಾಲಬೋಧೆ
ಮೇಲಿನವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ
ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಆದವು.
ಆದರೆ ಅವರ ಶಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧಗಳು
ಗಾಳಿ ಮಳೆಗಳಿದ್ದಂತೆ.

ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ
ಅವರ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ
ಮಗನಿಗೆ
ತಾಯಿಯ ಘೋರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತವೆ.

ಅವರ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ
ಉಳಿದು ಬಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ
ಅವರ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿಸಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್

ಅರ್ಪಣೆ

ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗಾತಿಗಳಿಗೆ

ಅರಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆ

ನನ್ನ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೋಶಗಳು ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾನು ಅನೇಕ ವರ್ಷ ದುಡಿದಿದ್ದೇನೆ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳನ್ನು; ಅನೇಕ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ನಿರಂತರ ಕೆಲಸದಿಂದ ಈವತ್ತು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಈವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಪದಗಳು; ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ಅರ್ಥ; ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಮೊದಲೇ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೆಸರನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಕೋರುತ್ತೇನೆ. ಋಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವಂತೂ ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕೋಶಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಬಹುದು. ನಾನೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು.

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೋಶಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೋಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಅಪಸ್ವರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳಿವೆ, ಪದಕೋಶಗಳಿವೆ ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನಂತೂ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಇದು ಕೀ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಮಾದರಿಯದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿರಾಗಿ ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ನನಗಂತೂ ಇದು ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

1. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
2. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ.
3. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಮೂಲತಃ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳು ಕಡಿಮೆ. ದೊರೆತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.
4. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.
5. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಇದರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.
6. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕೋಶಗಳು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ

ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೂ ಉದ್ದವಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮುಂದಡಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವೇ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕೋಶದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಶಕ್ಕೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಇದರ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯರಿಗೆ–

ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎ. ಬಾರಿಯವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರಿಗೆ, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ–

ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೀತಿಯ ರಮೇಶ್ ಆಚಾರ್, ಕಾವ್ಯಶ್ರೀ, ಸುಮ, ಅರ್ಪುದಮೇರಿ, ದಿನೇಶ್, ಸುಧಾ, ಲೋಕೇಶ್, ರಾಮು, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ವಿಠಲ, ರಂಗನಾಥರವರಿಗೆ–

ಪ್ರೀತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ನಿಯತಿ, ನಹುಷರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಸಬಿತರಿಗೆ, ಅಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ತಮ್ಮ –

ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಮುಖಪುಟದ ಚಿತ್ರ ಬರೆದ ಡಿ.ಕೆ. ರಮೇಶ್, ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮರುವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಮೂಡಲಪಾಳ್ಯ ನಾಗರಾಜ್, ಸುಂದರವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಸತ್ಯಶ್ರೀ ಪ್ರೆಸ್‌ನ ಸಮಸ್ತರು ಮತ್ತು ನಿಮಗೆ.

ಧನ್ಯವಾದಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಅಕ್ಷರ ಸೂಚಿ

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ
ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ
ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆ
ಕಾಪಿರೈಟ್
ಆಲೋಚನೆಯ ದೈವತ್ವ
ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆ
ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ದರ್ಶನ
ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂದರ್ಭ
ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಆಧುನಿಕತೆ
ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ
ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ
ಉತ್ಪಾದನೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ
ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ
ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಏಕಾಂತವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಏಕಾಂತವಾದಿ
ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರು
ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ
ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ
ಒಂದೇ ಮುಖದ ಮನುಷ್ಯರು
ಓದು ಮತ್ತು ಆನಂದ
ಓದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ
ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ
ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ
ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ
ಕನಸು– ವಾಸ್ತವ
ಕಲಿಕಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು
ಕಲಿಸಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ
ಕಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ
ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ
ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ
ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು
ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ
ಟೀಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ
ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್
ತಂತ್ರ
ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ
ತಂತ್ರವಾದ
ತತ್ವಜ್ಞಾನ
ತರ್ಕ
ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ : ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ
ತಾಯಿ
ದುಡಿಮೆಯ ಭಿನ್ನತೆ
ದೇಶಿಯತೆ
ದೇಶಿವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆ
ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಪರದೇಸಿ
ದೈಹಿಕ ರಚನೆ
ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರು
ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ
ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ನವತತ್ವಜ್ಞಾನ
ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ
ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ
ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ್ನ ಪದ್ಧತಿ
ನಾಜೂಕಿನ ಓದು
ನಾನು ಮತ್ತು ನಾವು
ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ
ನಿರಚನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ
ನಿರಚನವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

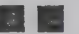
ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ
ರೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ವೈದ್ಯರು
ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ
ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ನವಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ
ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆ
ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ
ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ಮಾದರಿಗಳು
ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ
ವರ್ಗ
ವರ್ಗ ಸಂವೇದನೆ
ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೊಳುಕೊಡುವಿಕೆ
ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ
ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ
ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ
ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ
ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ
ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ
ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ
ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶ
ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ
ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ
ವಾಸ್ತವ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ
ವಾಸ್ತವತಾವಾದ
ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣ
ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದದ ನವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ
ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ
ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಖತೆ
ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು
ವಿನಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠತೆ
ಸಂಕಥನಗಳು
ಸಂವಹನ
ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ
ಸಂವಾದ
ಸಂವೇದನೆ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ –ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆ
ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರನ್ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ
ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ
ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯ
ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ
ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆ
ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ
ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ
ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು
ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿ
ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು
ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ
ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ
ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು
ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ
ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ
ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳು
ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ
ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ
ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ
ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ
ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ
ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಸಾಹಿತ್ಯ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು?
ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ
ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥ
ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ
ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ
ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ
ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು
ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ
ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯ–ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪದ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ
ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ತಳಹದಿ
ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆ
ರಾಜ್ಯನಾಶ
ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ
ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಮಜಲು
ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ
ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ
ವಿಲ್ಸನ್‌ವಾದ
ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್
ಬಾಸೆಲ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ
ಬಣ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ
ಬೊನಾಪಾರ್ಟ್‌ವಾದ
ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ
ಒಹ್ರಾಂಕ
ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ
ಬೋಲ್ಷೆವಿಸಂ
ಪಾರ್ಟಿಸಾಹಿತ್ಯ
ಕಾಳಶತಕರು
ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್
ರೆಡ್ ಗಾರ್ಡ್
ರಾಜಿ
ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ
ಸೆಂಟ್ರಿಸ್ಟರು
ಸೋವಿಯತ್‌ಗಳು
ಭಾರಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು
ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ
ಜ್ಞಾನ
ಎಸ್ಸಾರ್‌ಗಳು
ಸಂವಿಧಾನದ ಸಭೆ
ಕಾಡೆಟ್ಟರು
ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್
ಬುಲೀಗಿನ್ ದೂಮ

ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಫೋರ್ಸ್
ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು
ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ವರ್ಗ
ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್
ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ
ಕುಷ್ಠರೋಗ.
ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆ
ಹುಚ್ಚರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ
ಪಾಪ
ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆ
ಪೋಲಿಸರು
ಭಿಕ್ಷುಕರು
ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಕ್ರಿಮಿಗಳು
ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ
ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು
ಅಮಲು ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ
ದುಃಖ
ಮೂರ್ಛೆರೋಗ
ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಉತ್ಪನ್ನ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ
ಮಾನವತಾವಾದ
ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ
ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ
ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬರಹ
ಬದ್ಧತೆ
ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ
ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ
ಔರ
ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ
ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಳೆಯಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ



ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂದರ್ಭ (17-12- 20130)

ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅವಸಾನ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬರಿಯ 'ವರ್ಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ 'ತೋರುನೋಟ'ದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧದ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ ಕೂಡಾ.

ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್'ನ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾದ ಘೋಷಣೆಯನ್ನೂ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದದ ಮಹಾ ತತ್ವವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು: "ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೂ ಏಕ ತೆರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಶತ್ರಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶತ್ರುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಹೋರಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಭ್ರಾತೃತ್ವಕೂಟಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕ ಭ್ರಾತೃತ್ವಕೂಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಬೇಕು."

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.64-65)

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕಾನೂನು, ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಭೂಮಿ ,ಕಂದಾಯ,ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು, ಬಂಡವಾಳ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ವಿನಿಮಯ,ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ,ಹಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಸಾಮನ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಅದೃಷ್ಟ ಹೀನರು

ಹುಚ್ಚರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು, ಪಾಪಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೈದಿಗಳಿಗೂ ಪಾಪನಿವೇದನೆಯ ಅವಕಾಶವು ಇತ್ತು. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾ ಅಂಶ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯು ಮೂಲತಃ ಮಾನಸಿಕ ಕಿರಿ ಕಿರಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳು, ಹುಚ್ಚರು, ಪಾಪಿಗಳು ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಕ್ರಿಮಿಗಳು

ಹುಚ್ಚರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು, ಪಾಪಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೈದಿಗಳಿಗೂ ಪಾಪನಿವೇದನೆಯ ಅವಕಾಶವು ಇತ್ತು. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯು ಮೂಲತಃ ಮಾನಸಿಕ ಕಿರಿ ಕಿರಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳು, ಹುಚ್ಚರು, ಪಾಪಿಗಳು ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಅಧಿಕಾರದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. 1820 ರಿಂದ 1870ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮುಂಬೆಳಕಿನ (Enlightenment) ಯುಗವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧವೆ?' 'ಸತಿ ನಿಷೇಧ' 'ಆಧುನಿಕತೆ' 'ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆ' 'ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕರ ನಡುವಣ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿದ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದವನು ಕೂಡ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಬಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಪರಿಣಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ; ಶುದ್ಧ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ವರ್ಗವೆಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬ್ಯೂರೋ'(bureau) ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ಯೂರೋ ಕ್ರೆಟ್' ಎಂದಾಯಿತು. ಬ್ಯೂರೋ ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವ ಮೇಜು ಎಂದರ್ಥ. ಅನಂತರ ಇದು ಕಚೇರಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅನ್ನುವುದು ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಕೊಂಡಿ. ಸರಕಾರದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು; ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಕಾನೂನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮುಖವೂ ಹೌದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ; ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ; ಜಿಲ್ಲಾ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜದ ನೀತಿ–ನಿಯಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆ.

ಅನನ್ಯತೆ

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ.ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು.

ಅನಾವರಣ ಮತ್ತು ಸಾರ

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾದವು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನಾವರಣ (Appearence) ಮತ್ತು ಸಾರ (Essence) ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅದರ ಸಾರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ; ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಈ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಭವ (Subjective Experience) ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality)

ಮಧ್ಯದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಆದರ್ಶ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 1957ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಸರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಫ್ಕಾನದು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳವೆಂಬುದಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಅನುಕರಣೆ

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಅನುಕರಣೆ' ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಮೊದಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರು 'ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಮೈಮೆಸಿಸ್' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು

ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ನರ್ತಕರಿಗೆ, ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ, ಸಂಗೀತ ತಜ್ಞರಿಗೆ, ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ, ನಾಟಕಕಾರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರು ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು (ರೆಪ್ರಸಂಟೇಶನ್) ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿ ರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕಲಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಕರಣೆಯ ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುಬವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸತ್ತ ದೇಹದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು; ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದರೆ, ನೋವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ವಿಷಾದವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವಿವರಣೆಯಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ಬಹಳವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವಾಗ ಖುಷಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಕಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನು ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಬಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಸ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರು ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯು ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಶಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಕೌಶಲ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ

ಪ್ಲೇಟೋ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆತನ ವಾದ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ 'ಸ್ವಂತ' ಆಲೋಚನೆಗಳೂ

ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮ

ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜರುಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದು ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಯಾವುದು ಜರುಗಬಹುದೋ ಅದನ್ನೂ ಕವಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಬವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ "ಮಲೆನಾಡು" ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಧಾರವಾಡದ "ಸಾಧನಕೇರಿ"ಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಅನೇಕ ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ "ತುಳುನಾಡು" ಒಂದು ವಿಶ್ವ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು – ಅದು ವರ್ಗವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಿಕರಗಳು ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತಷ್ಟೆ; ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರೋಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ', ಮುಳಿಯತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ' 'ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ' – ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ .ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತು

ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ,ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅವುಗಳು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ . ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ? ನಾವು ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು

ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದೇ –ಅದು ಸಮಾಜ. ಆದರೆ ಇರು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ 'ಕಲೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದರೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೈತಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. 'ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆ', 'ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ', 'ನಿಸರ್ಗಕ್ಕಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ' ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ನಿಸರ್ಗವೇ ದೈವಕೃಪೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು; ನಿಸರ್ಗವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು, ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕಲೆಯು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿದು ಹೋಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲೆಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲರು ಇಬ್ಬರು: ಒಬ್ಬ ದೇವನಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ. ಇದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತುಗಳು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಅಭಿರುಚಿಯ ತೀರ್ಮಾನ

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ, ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ

ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿತ್ತು. ನವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹತ್ಯಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲೀ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲೀ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಆಗ ತಾನೆ ಉದಯವಾದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಳೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ನವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ; ಉದಯವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆತಂಕ; ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು; ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆತಂಕಗಳು – ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಅಭಿರುಚಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಬುನಾದಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಬಾಗ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಠ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಹೊಸದೊಂದು ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿದ್ದವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನ ಮತ್ತು ವಿದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾದ ಗುಣಗಳು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ' (ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ) ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ'ದಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವು. ಮೂಲತಃ ಆ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು 'ಯುರೋಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗಮನ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದಾಯ'ಗಳ ನಡುವಣ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ನಾವೀಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕರವು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಬೌಗೋಳಿಕ, ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಟ್ಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಂಯು ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ರುಚಿಯು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇಡಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವತರಿಸಿದ 'ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ', 'ಪ್ರಗತಿ', 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಅಲೌಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಬೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ (German Idealogy).

ಅಮಲು ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭ್ರಮೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಸುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯೋ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಎರಡೂ ಹೌದು. ಅಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ.ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಹಾಜರಿಯಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೆಲ್ಲವೂ ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಹಯೋಗವಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮೆಕಾನಿಸಂ ಇದೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ಪೋಂಟೆನಿಯಸ್ ಅನ್ನುವ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಭ್ರಮಿತರು ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದೇ ಇದೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಿತರನ್ನು, ಕುಡುಕರನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕುಡುಕನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರ. ಹಾಗೂ ಅವನದು ಅಮಲಿನ ಜಗತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಎರಡು ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅಮಲು ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಮನೋರೋಗಿಯು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವನ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅವನು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಭ್ರಮಿತನು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ತರ್ಕವು ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು

ಬಂತು. ಹಾಗೇಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಇದು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗ ಬಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯಿತು. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಪಿಗೆ ಅದು ಬಂದಿತ್ತು.

ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಅನಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದುದರ ದ್ಯೋತಕವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಹತಾಶೆಯೊಂದಿಗೆ. ಆದರೆ ಆ ದುರಂತವು ನಡೆಯುವುದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ದುಃಖಿತರು, ವಿಚಿತ್ರರು, ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡುವವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ದುರಂತವು ಆ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾರೆವು. ದುರಂತವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಅಂತ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನೇ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಎಂದು ಕರೆದ.

ಅರಾಜಕತೆ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗದೇ ಇರುವುದು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವು.

ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈ ಕೆಳಗಿನದಾಗಿದೆ: (೧) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೇ,

ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿದನಂತರವಷ್ಟೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ರಾಜ್ಯವು ಕ್ಷಯಿಸಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಎಂದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಅದನ್ನು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. (೨) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಹಳೆಯ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನ್ ಮಾದರಿಯ ಸಶಸ್ತ್ರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿರುವ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಏನನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುವುದು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (೩) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೦೦–೩೦೧)

ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಭ್ರಮಿತರು,

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮೀರುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ–ನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ.ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೂರ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವರು ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚರು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಿರಿಕಿರಿಯುಂಟು ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಹಾಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾರೆವು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರ, ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೆ ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ವೈಕಲ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಭೂತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಕಲ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭ್ರಮಿತರೂ ತುಂಬಾ ಫ್ಯಾಶನೇಟೆಡ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೆವ್ವ ಮತ್ತು ವಿಕಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಅನ್ನವುದು ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಮಿತರು ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ ಅವರೇ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೋ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಏಳುಬೀಳು ಇತ್ತು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಹೊಸತೊಂದು ಯುರೋಪಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಪ್ರೆಶನ್ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಜನರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಭಯವೂ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಅಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಯಾರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನು ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅನೇಕರು ಅವುಗಳು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನುಪಟ್ಟರು.

ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಅರ್ಧ ಸತ್ತವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಚಾರವೆಂದರೆ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ತುಂಬಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ "ಕಿರಿ ಕಿರಿ"ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಕಡಿದು ಹೋಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಅನಂತರ ಸೆರೆಮನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ. ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈಲು ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಜನರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನೋಸ್ಥಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಯುಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇರುವುದು ದೇವರ ಅವಕೃಪೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ .ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೂ ಆಢಳಿತಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತಾಯಿಯ ನೆಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನೋರೋಗಿಗಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ರೀತಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೂ ಆಢಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು.ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ಪಾಲನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು

ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇತ್ತು.

ಅಹಂಕಾರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿದುದ್ದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅಹಂಕಾರ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಗುವಿಕೆ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ .ಅವರು ಹಾಗೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಮೂಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬದಲಾಗಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಏಕ ಮುಖವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ "ಆಗುತ್ತಾನೆ". ಇದನ್ನೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.ಅಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಢಿಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೇಡವು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲುತ್ತದೆ. ಜೇನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯ.ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದುವೇ ಚಾರಿತ್ರಿ ಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಬಯಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಜಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಮನಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು-ಅದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಚಳಿಗಾಲ, ಮಳೆಗಾಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆಗುವಿಕೆ

ನಾವು ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬರ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮೂಹದ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಿದು.ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳದ ಕಡೆಗೆ ಬೇಗನೆ ಚರಿತೆಯು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿದೆ.

ಆಕ್ಸಫರ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಬಿನ್ನ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದು ಆಕ್ಸ್‌ಪರ್ಡನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿ ಮಾಡುವ ಭಾಷಿಕ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂಂದ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. (ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯಭಾಷೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸಂವಹನವು ಕವಿತೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಂತರಿಕ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು

1950ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳು ಬದಲಾದುದು

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. "ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯುಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅನೇಕ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದೊಡನೆ ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಥವಾ ಅವಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರು ಓದಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ರೀತಿಗಳನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕೆಲವೊಂದು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಹಜ ತತ್ವಕ್ಕೆ, ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನೆರಳಿನಂತೆ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿಯ ರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದವರಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು; ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಸಹೃದಯ'ನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಅವನು ಸಭೆಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪೂರ್ವದಂತೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ದೂಷಣೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೋಗಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಕಾಸ). 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (Critical Standards) ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಸದೋಷ ಕೃತಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾನ್ಸಿ

ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಆದರ್ಶ, ಫ್ಯಾನ್ಸಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಶಿನರಿಯು ಮೀರಿತು. ಯಾವಾಗ ಹೀಗಾಯಿತೋ ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ಮೆಶಿನರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ–ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಜೀವನದ ಮಾನದಂಡ (ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫಿ)ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಕ್ರಮ (ಜನರಲ್ ಸ್ಟಾಂಡರ್ಡ ಆಫ್ ಲೈಫ್) ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ.

1– ಐಷಾರಾಮಿಯ (ಲಗ್ಸುರಿಯ) ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿತಾಯದ ವಿರೋಧ–ಮಾಲ್ತಸ್ ಥಿಯರಿ. (ಮಾಲ್ತಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ)

2– ಉಳಿತಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಲಗ್ಸುರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ–ಡೇವಿಡ್ ರಿಕಾರ್ಡೊ

ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ (ಎಕ್ವಾಲಿಟಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ)ಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಾರಂ)ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂತಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು ನೆಗೆಟಿವ್ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗೂ ಇರುತ್ತವೆ.

1– ಸಹಜವಾದುದು

2– ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಇವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ದೈಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಸೆಲ್ಫ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸನೆಸ್) ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಪರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಪೊದಿಶನ್) ಅನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ.ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ–ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಆಳುಗಳು

ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆಟವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಯುದ್ಧ. ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ದಾಳವಾಗುವುದು ಆಳುಗಳು. ಆಳುಗಳಿಗೆ ತಾವು ಬಂಡವಾಳದ ಕೂಸುಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹಣವನ್ನ ಬಳಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ .

ಆಧುನಿಕ ಮತ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೇ ಮತ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ಬಹುಜನರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮರ್ದನದಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಕರಾಳಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ತಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಹಾಯಕರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತದ ಬೇರುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಭಾವನೆಯೇ ಕಾರಣ. ಯುದ್ಧ, ಭೂಕಂಪ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಾವಿರಾರು ಪಾಲು ಭೀಕರವಾದ ಮರ್ದನ, ನರಕ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೊಳಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಪ್ರತಿದಿನ, ಪ್ರತಿ ತಾಸು, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. "ದೈವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಭಯವೇ ಮೂಲ." ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು–ಅವುಗಳ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಕಾಣಲು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಪುಟ್ಟ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಿಗೂ ಕೂಡ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ "ಹಠಾವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವ", "ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ" ಹಾಗೂ "ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾದ" ನಾಶ ಮತ್ತು ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ, ದಿವಾಳಿಯೆತ್ತುವುದು, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಉಪವಾಸ, ಮರಣ ಇವೆಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಆಧುನಿಕ ಮತದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ

ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಎದುರು ಟಿ.ವಿ. ಆಧುನಿಕ, ಟಿ.ವಿ.ಯ ಎದುರು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧುನಿಕ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ. ಆಗ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ

ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ 'ಆಧುನಿಕತೆ'. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಮಾನ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಸಂಶಯ'ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಇದರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ.

ಆಧುನಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ

ಆಧುನಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಗಳ ನಿಜವಾದ ಆರಂಭ, ತುಂಬ ಹಿಂದೆಂದರೆ, ೧೮೬೦ರ ದಶಕದ ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲ ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿ ೧೮೭೦ರ ದಶಕದ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ೧೮೯೦ರ ದಶಕದ ವರ್ಷಗಳ ಅದಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು." "ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ೧೮೬೦ರ ಹಾಗೂ ೧೮೭೦ರ ದಶಕಗಳ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತುಟ್ಟತುದಿ ಮುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಶೈಲಿಯ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದುದು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘಟನೆಯು ಕೈಕಸಬು ಹಾಗೂ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ತನಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು."

ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯು ೧೮೭೩ರ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನಾಶದೊಂದಿಗೆ, ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದನನ್ನುಸರಿಸಿ ಬಂದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ೧೮೮೦ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಷೆ ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿರಾಮದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸುಮಾರು ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ ಆದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆದರೆ ಅಲ್ಪಾಯುವಾದ ಏಳಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಐರೋಪ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ." "೧೮೮೯-೧೮೯೦ರ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಲೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಏರಿಸವು, ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಏರುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದವು ಮತ್ತು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನಾಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳೂ ಅಪಮಾನಕರವಾಗಿ ನಾಶವಾದವು. ಇನ್ನೂ ಐದು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದವು. ವ್ಯಾಪಾರ ಕೆಟ್ಟುದಾಗಿದ್ದಿತು, ಬೆಲೆಗಳು ತಗ್ಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ

ಮುನ್ನ ಬರುವ ಒಂದು ವಿರಾಮವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೨೫-೨೬)

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು

ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಬಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನ ದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ – ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ

ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುಧು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' 'ಬಾರತೀಪುರ' ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ' 'ಮುಕ್ತಿ' ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕುಸು ಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರ ಅವರ 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರೀಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಹಣ; ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು; ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಬಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನ್ವಯ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಚಂಚಲತೆ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳು,ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ–ಒಂದು ಅದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ. ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದದು ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಧಾನ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಉದಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ ಇನ್ನು ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಎಡವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮರಿಕೂಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ತಾತ್ವಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ನಾವೀಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅಧುನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ದುರಂತ

ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಅಣುಬಾಂಬಿನಿಂದ ಸತ್ತವರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಧ್ರವೂ ಕೂಡಾ.

ಮತ್ತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕಯುಗದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು.ಹೀಗಾಗಿ ನಾವೀಗ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳೇ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಆಯಾ ಜಾಗದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು-ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಾರದು.ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ.ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು, ಅವರ ಇಂಗಿತಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು.ಮತ್ತು ಅವರು "ಮಾನವರು". ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ನಿಸರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ-ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರು ಸುರ ಸುಂದರಾಂಗರಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ.ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಿಗಳು ಸುಂದರರೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕರ್ಕಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶೈಲಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಮೇಜ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನ ಗುರುತು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು-ಕಲೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದುರಂತ ಇರುವುದು ವಿಧಿಯೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವೀಗ

ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ–ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು–ವಾಸ್ತವತೆಯು ಸಂಕೇತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಳಪೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ದುರಂತ. ಆದರೆ ಇದು ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು–ನಾವು ದಿನ ಮಾತಾಡುವಾಗ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೈಕ್ರೋಫೋನುಗಳು ಬಂದಿವೆ.ಇವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಕೂಡಾ. ಯಾವಾಗ ಬೇಕಿದ್ದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ–ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು–ನಾವು ಈಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬರಿಯ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ವೀಡೀಯೋ, ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ನವೀನ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಮೀಡಿಯಾಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಯಾರೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವ ರೀತಿಗಳು

ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಜನರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಅನ್ನವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಎದುರು ಕುಳಿತು ರೆಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಅನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದನೋ ಅದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಈಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಿದವರೂ ಇವರೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವರೂ ಕೂಡಾ ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಹೌದು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿವೆ.

ಯಾವಾಗ ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೊರ್ಡನಿಸಂ ಬಂತೋ ಅಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾಹಿತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. "ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದು." ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು–ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಬಿ.ಸಿ. ಎಂ.ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿವೆ – ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಅವನ ಬಯಕೆ. ಅವನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಬದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು.ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮನನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ 'ರಸತಲ್ಲೀನತೆ' 'ದರ್ಶನ' 'ಆನಂದ' ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸು; ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ರೂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಬಂಧವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕನ ಆಲೋಚನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವಾದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಭಾಷಣೆ'ಯಾಗಿದೆ.

ಆಯ್ಕೆ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದು ಅಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಭವದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒತ್ತಡವೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥ

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಈ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಾಕಾರರು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾರ್ಕುಗಳು, ವಕೀಲರು; ರೈಲ್ವೇ ಕೆಲಸಗಾರರು; ಶಿಕ್ಷಕರು, ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿದ್ದರು. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಧುರ ಚೆನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೋಗಲಾಡಿತನ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಹಸಿವೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯಾ? ಬರಹಗಾರನು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಮುಖವಾಡವಿರುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೆನಿನ್‌ರವರ ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಿದೆ. ಲೆನಿನ್ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಳಿದುವನ್ನು 'ಅರಾಜಕತೆ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಂತಾಗಿದೆ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭೌತಿಕ' ರಿವಾಜುಗಳು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಾಗಿವೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಂಭೀರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಆಲೋಚನೆಯ ದೈವತ್ವ

ಹೀಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಪ್ಲೇಟೋ ಕಾವ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ. ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಕಲಿ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪ್ಲೇಟೊ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿದ್ದ. ಇಬ್ಬರೂ ಬಿನ್ನದಿಕ್ಕಿನ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಪ್ಲೇಟೊ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆಯೇ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ, ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಓದಲಾಯಿತು.

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಗೀತಗಾರನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಹಾರೆ, ಗುದ್ದಲಿಯಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು ಪಿಟೀಲು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕೌಶಲಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಸ್ಪತ್ರೆ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಪಿಟಲ್ ಜನರಲ್ ಅನ್ನುವುದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಪಿಟಲ್‌ಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದು ಪಾಪಿಗಳ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಸಿವಿಲ್ ರೈಟ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯು ವಹಿಸಿದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಹೊರಟಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಯುಗವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮತಿಭ್ರಾಂತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಅದು ತಿಣುಕಾಡಿತು.

ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ದರ್ಶನ

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವು (ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷವರ್ಗ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ, ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ

ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಲೆಯು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣ.

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು, ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು, ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂದರ್ಭ

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವು (ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷವರ್ಗ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆ

ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಲೆಯು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೆನ್ಸ್

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೆನ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಂತೆ ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದ ನಡುವೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು ಏಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.ಅದು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ.ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಹ್ಯಾವಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಬಿಯಿಂಗ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. "ಇರುವುದು" ಮತ್ತು "ಆಗುವುದು" ಎಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದ. ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಎಂದು ಕರೆದರು.ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ನಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಆಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸಾರ್ತ್ರೆಯದು. ಅವನು 'ಹ್ಯಾವಿಂಗ್' ಮತ್ತು 'ಬಿಯಿಂಗ್'ಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಎರಡೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಸಲು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇರುವುದು ಬೇರೆ.ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ

ಬರಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವಕ್ತಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ, ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದರೆಅವನು ಅದು ತನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸಮತೆ

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಆಧುನಿಕತೆ

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ; ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ತರಹ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಉತ್ಪನ್ನ

"ಎ ಕಾಂಟ್ರಿಬೂಶನ್ ಟು ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ"ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: "ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ.

ಉತ್ಪನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನವುದು ಇರಲಾರದು. ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ– ಅದು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಬುನಾದಿ. ಈ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ–ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಉತ್ಪಾದನೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇತರ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

1. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ.
2. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ.
3. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ.
4. ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ.
5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ.
6. ಪಠ್ಯ.

ಅದರಲ್ಲಿ "ಪಠ್ಯ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗ, ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ

ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲೂ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದ್ಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವಂತಹುದು. ಅಂದರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು. ಈ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳು ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿರಬಹುದು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದುರನ್ನು ಬೀಡು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನಾಗಿ ಕರಗಿಸುವುದು, ಬೀಡು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಉಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು, ಅನಂತರ ಬಹುಶಃ ಉಕ್ಕಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು): ಅಥವಾ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯಕ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಿರುಪಯುಕ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಉಪಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಶಾಖೆಗಳು, ಪ್ಯಾಕಿಂಗ್ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಶಾಖೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ).

"ಸಂಯೋಜನೆಯು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಾಗುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಸಮಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿತ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾದ ಲಾಭದ ದರವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹಿಲ್ಫರ್ಡಿಂಗ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಯೋಜನೆಯು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುವ, ತತ್ಫಲವಾಗಿ "ಶುದ್ಧ" (ಅಂದರೆ, ಸಂಯೋಜಿತವಲ್ಲದ) ಉದ್ಯಮಗಳು ಪಡೆಯುವ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಅಧಿಕಾಧಿಕ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುವ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಇದು "ಶುದ್ಧ" ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಸಂಯೋಜಿತ ಉದ್ಯಮಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಗಹನವಾದ ಕುಸಿತಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೆಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಇಳಿತಾಯವು ತಯಾರಿತ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಗಳ ಇಳಿತಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸರಿಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಿದ್ದಾಗ, ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಯೋಜಿತ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ." (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೨೧-೨೨)

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ

ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆಯೇ? ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಇದಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ – 'ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು; ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇವು ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಂವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೌತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ, ಕಾನೂನು,

ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'.

ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆ

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.ಆಗ ಅವರು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕರಪ್ಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲವು

ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ – ಶೋಷಿತರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು. ಈ ಶತಮಾನದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ತೀವ್ರತರವಾದ ಅಬಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ (Antihuman) ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆನ್ನುವುದು ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು (Cultural Elites) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು.

ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಾಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ

ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾರತೆಯಿಂದ ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.

ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ರೈಲ್ವೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು (Cultivated Individual) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ: ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಡಲಾರರು.

ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್‌ರು

"ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್‌ರು" – ಜರ್ಮನಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆ – ಬ್ರೆಸ್ಟ್ ಶಾಂತಿ ಒಪ್ಪಂದ (48ನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ) – ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿ 1918ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾರ್ಟಿ ವಿರೋಧಿವೃಂದ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಯುದ್ಧ ಕುರಿತ ವಾಮಪಂಥದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ "ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ" ವೃಂದವು, ಎಳೆಯ ಸೋವಿಯತ್ ಗಣರಾಜ್ಯವು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಜರ್ಮನಿಯೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಯುದ್ಧವು ಸೋವಿಯತ್ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜರ್ಮನಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಒಡಂಬಡಿಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿ ಎಳೆಯ ಸೋವಿಯತ್ ಗಣರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಹಚಿಂತಕರು ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯ ವಿರುದ್ಧವೂ "ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ" ವಿರುದ್ಧವೂ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ "ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ"ರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ 1918ರ ಮೇ–ಜೂನ್ ನಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು.

'ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್' –ಪಾರ್ಟಿ ವಿರೋಧಿ ವೃಂದವಾದ "ಎಡ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ" ವಾರಪತ್ರಿಕೆ; ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ 1918ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಿಂದ ಜೂನ್‌ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 287)

ಎಸ್ಸಾರ್‌ಗಳು

ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು (ಎಸ್ಸಾರ್‌ಗಳು) – ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರು; 1901ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 1902 ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನರೋದ್ನಿಕ್ ವೃಂದಗಳ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಗಳ ವಿಲೀನದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಪಾರ್ಟಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ (1914–1918)ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನೀತಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವದೇಶ ಮೂಢಾಭಿಮಾನಿ ನಿಲುವು ತಳೆದರು.

1917ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ–ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಮೆನ್ಷೆವಿಕರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿದ್ದರು, ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರು ಆ ಸರ್ಕಾರದ ಸದಸ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾರ್ಟಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಒಡೆತನ ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ರೈತರ ಕೇಳಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಒಡೆತನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

1917ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಾಮವಾದಿ ವೃಂದ ಎಡ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಕ್ಷ ರಚಿಸಿತು. ರೈತ ಜನಸಮೂಹಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೋಸುಗ ಎಡ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಸೋವಿಯತ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಸೋವಿಯತ್ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು.

ವಿದೇಶಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧದ (1918–1920) ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು, ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತ ದಳದವರಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು, ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು, ಸೋವಿಯತ್ ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಅಂತರ್ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ನಂತರವೂ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ದೇಶದೊಳಗಡೆ ಹಾಗೂ ದೇಶಾಂತರ ವಾಸಿ ಶ್ವೇತ ದಳಗಳ ಒಳಗೆ ಸೋವಿಯತ್ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. 1923ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಪಾರ್ಟಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಿತು.

(ಪುಟ. 270–271)

ಎಸ್ಸಾರ್‌ಗಳು

ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು (ಎಸ್ಸಾರ್‌ಗಳು) – ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರು; 1901ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 1902 ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನರೋದ್ನಿಕ್ ವೃಂದಗಳ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಗಳ ವಿಲೀನದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಪಾರ್ಟಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ (1914–1918)ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ನೀತಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವದೇಶ ಮೂಢಾಭಿಮಾನಿ ನಿಲುವು ತಳೆದರು.

1917ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ–ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಮೆನ್ಷೆವಿಕರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿದ್ದರು, ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರು ಆ ಸರ್ಕಾರದ ಸದಸ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾರ್ಟಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಒಡೆತನ ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ರೈತರ ಕೇಳಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಒಡೆತನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

1917ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಾಮವಾದಿ ವೃಂದ ಎಡ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಕ್ಷ ರಚಿಸಿತು. ರೈತ ಜನಸಮೂಹಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೋಸುಗ ಎಡ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಸೋವಿಯತ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಸೋವಿಯತ್ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು.

ವಿದೇಶಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧದ (1918–1920) ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು, ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತ ದಳದವರಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು, ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು, ಸೋವಿಯತ್ ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಅಂತರ್ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ನಂತರವೂ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ದೇಶದೊಳಗಡೆ ಹಾಗೂ ದೇಶಾಂತರ ವಾಸಿ ಶ್ವೇತ ದಳಗಳ ಒಳಗೆ ಸೋವಿಯತ್ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. 1923ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಪಾರ್ಟಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಿತು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 270–271)

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳು ಇವು: (೧) ೧೮೬೦–೧೮೭೦ – ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತುಟ್ಟತುದಿ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಗಳು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಹ ಭ್ರೂಣ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. (೨) ೧೮೭೩ರ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ನಂತರ, ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿ: ಆದರೆ ಅವು ಇನ್ನೂ ಅಪವಾದಗಳೇ. ಅವಿನ್ನೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಿನ್ನೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಘಟನೆ. (೩) ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಕರ್ಷ ಹಾಗೂ ೧೯೦೦–೧೯೦೩ರ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು. ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳು ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಅಡಿಪಾಯುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಾದವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರಾಟದ ಷರತ್ತುಗಳು, ಸಂದಾಯದ ವಾಯಿದೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ನಾನಾ ಉದ್ಯಮಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಹಂಚುತ್ತವೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೨೭)

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಾದಿತ್ಯ

ಉತ್ಪಾದನೆಯೇನೋ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಬಳಕೆಯು ಖಾಸಗಿಯಾಗೀಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಕೆಲವೇ ಜನರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಾಧಿಪತಿಗಳು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಉಳಿದ ಜನರೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ನೊಗವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೩೨)

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ

ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಭಾರಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ವೃಂದವು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಲು, ಎಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಯತ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಭವಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ, ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯು ರಾಜ್ಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಕುರಿತಾದ ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುವಂಥ ಸಂಭವಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವುದು ವಸಾಹತು ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನವಷ್ಟೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಶಗೊಂಡಂತೆ, ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕೊರತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕರಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಬೇಟೆಯೂ ಅಷ್ಟೂ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವೂ ಅಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.107)

ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳಿಗೆ, ಕಾರ್ಟೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ, ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಹಾಗೂ ಟ್ರಸ್ಟುಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಇಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ

ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಚ್ಚತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೊರದೇಶದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಉನ್ನತ ಸುಂಕ ಹಾಕಿ ಸ್ವದೇಶೀ ಸಾಮಾನುಗಳಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ದೇಶಗಳು (ಜರ್ಮನಿ, ಅಮೆರಿಕ) ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೊದಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೂ, ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದ ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಇದೇ ಮೂಲ ಘಟನೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣದಿಮದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ತುನ್ನತವಾಗಿ ಕಾರ್ಟೆಲೀಕೃತವಾದ (ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ರೂಪ ಪಡೆದ) ಮೂಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ–ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಹಾಗೂ ಕಬ್ಬಿಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ–ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು, ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿವೆ, ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕರಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಭಾರಿ ಬಂಡವಾಳದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಟೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಟೆಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ನಮ್ರ ಮಧ್ಯಸ್ಥಗಾರ ಉದ್ಯಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗ್ರಗಾಮಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸುಮಾರು 3–5 ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಬಂಡವಾಳದ "ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಒಕ್ಕೂಟ"ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ, ಇಡೀ ದೇಶದ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ವರಮಾನಗಳ ಅಧಿಕ ಭಾಗವಾಗುವಷ್ಟು ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ ಧನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಗಳಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಇಂದಿನ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಮಾಜದ, ಯಾವೊಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅಧೀನತೆಯ ಒಂದು ದಟ್ಟವಾದ ಜಾಲಬಂಧವನ್ನು ಹರಡುವಂಥ ಹಣಕಾಸಿನ ಆಲಿಗಾರ್ಕಿ–ಇದೇ ಈ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತೆ ತೋರುವ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ವಸಾಹತು ನೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುನೀತಿಯ ಅನೇಕಾನೇಕ "ಹಳೆಯ" ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಣಕಾಸು

ಬಂಡವಾಳವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ–ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕರಗಳಿಗಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳದ ರಫ್ತಿಗಾಗಿ, "ಪ್ರಭಾವ ವಲಯು"ಗಳಿಗಾಗಿ, ಅಂದರೆ, ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಕನ್ಸೆಷನ್‌ಗಳು, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಲಾಭಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಲಯುಗಳಿಗಾಗಿ, ಕೊನೆಯದಾಗಿವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಹೋರಾಟ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಸಾಹತುಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಫ್ರಿಕದ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಹತ್ತನೇ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಷ್ಟೆ ಇದ್ದಾಗ (1876ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ), ವಸಾಹತು ನೀತಿಯು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಲ್ಲದ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ – ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು "ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ" ಮೂಲಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು–ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆಫ್ರಿಕದ ಭೂಭಾಗದ ಉಳಿದ ಹತ್ತನೇ ಒಂಬತ್ತು ಭಾಗವನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಾಗ (1900ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ), ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಆಗಲೇ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗ, ವಸಾಹತುಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಒಡೆತನದ ಯುಗವು, ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೀವ್ರವದ ಹೋರಾಟದ ಯುಗವು, ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೫೮–೧೫೯)

ಏಕಾಂತವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಂದರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ – ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ

ರೀತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಏಕಾಂತವಾದಿ

ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ರಸಿಕರೆಂದೋ; ಮುಗ್ಧರೆಂದೋ ಕರೆಯುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ (Depoliticizing) ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರು

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ವರ್ಗವೇ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದುವೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ನಾಶವಾಯಿತೋ ಬಿಟ್ಟಿತೋ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅನಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಭಾರತವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ – ಹೀಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಭಾವ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆ:- ಒಂದು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಕ್ರಮ (Asiatic mode of Production) ನಾಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಒಂದೇ ಮುಖದ ಮನುಷ್ಯರು

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು 'ಅಹಂ' ನಿರ್ಮಿತವರ್ತುಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು, 'ಒಂದು ಮುಖದ ಮನುಷ್ಯ'ರು ಬರುವುದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವು ಖಾಸಗಿ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೂ ಹೀಗೆ ಬೀಸು ನೋಟದ ಆಕರ್ಷಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಸರ'ದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಥಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ನವ್ಯ

ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದಿದ ಕ್ರಮದೊಳಗಡೆಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಓದಿದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಲೋಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪಲ್ಲಟ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆ, ಇದು ಯಾವುದೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಏಕಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ನರಳುವ ದುಃಖಿಗಳ ಹಾಗೆ ನಮಗೀಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ನಾವು ಬೇರೊಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಂಬಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತೊಡಕಿನದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಒಹ್ರಾಂಕ

ಒಹ್ರಾಂಕ – ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲೂ, ರಾಜಕೀಯ ತನಿಖೆಗಾಗಿಯೂ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ರಹಸ್ಯ ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆ.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ 1979 ಪುಟ.33)

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ

ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಟ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಸೈದ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಮ್ ಅನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಯಾರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭೋಧಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಸಿಂದ್ಧಾಂತ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮ.
2. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ನಿಲುವು ವಿಕ್ಟರ್ ಹ್ಯೂಗೋ ಡಾಂಟೆ, ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸ ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು.

3. 18 ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು.
2. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಬರಹ.
4. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.
5. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವೂ ಸಹ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತು.

ಸೈದ್ ಡೆರಿಡಾನ 'ಅನನ್ಯತೆ' ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ.

ರಚನೆ

ಮನುಷ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ–ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖಾ ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾರೂ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ. ಹಾಗೂ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮೂಹ, ಮನಸ್ಸು, ಹಾಗೂ ರಚನೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ

ಸಂಗತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್‌ನ "ಜೆನೆಟಿಕ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚುರಲಿಸಂ" ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಅವನು ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಬಾರದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವುದರ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಕೃತಿಯೊಂದು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದವು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ನಿಯಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿತು. ರಚನೆಯು ಒಂದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮಾತ್ರ.ಅದುವೇ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರೈಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ರಚನೆಯ ನಿಯಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಲಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು, ಕಾಮಿಕ್‌ಗಳು, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೀಗೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಮತ್ತು ಅದೂ ಒಂದು ಸ್ವಯಂರಚನೆ ಎಂದು ಫ್ರೈ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಶಿಯರರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನಿ ವಿಮರ್ಶಕನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು –"ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಧ್ವನಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುವ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಮಾದರಿಯು ಮೆಶಿಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಪದೊಳಗೆ ಹುಡುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದು ರೂಪ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದ್ಧವೂ ಹೌದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಓದು ಮತ್ತು ಆನಂದ

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ರಸ್ತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟದ ವಿಚಾರ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖುಷಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಂಡುದು ನಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ.

"ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರ" "ರಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕಾವ್ಯ ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಓದುಗರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು

ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪರಿಣಾಮ ಬಿಡುವುದುಂಟು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದು ಎಂದು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.
ಈ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡಬೇಕು. ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಇವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮ್ಯಾಕ್ಷರೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಇದರಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭ ಓದುಗರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ ನಾವು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಆತ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಆತನ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈ ಕೃತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕ; ಆ ಲೇಖಕ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಂಗಗಳು, ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ-ಅದು ಕಲೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಓದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪು ತಳೆಯುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕೃತಿಯು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ವರ್ಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

– ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಹವ್ಯಾಸಿ ಲೇಖಕರು: ವೃತ್ತಿ ಬರಹಗಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿವೆ.

ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ – ದೈಹಿಕವಾದ ಇತರ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಬರೆಯುವ ಅಥವಾ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ – ವಿರಾಮದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ: ಬಿಕ್ಷುಕರು. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಏಕಾಂತ ಬೇಕು. ಒಂದು ನೆರಳು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಕೂಡಾ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಓದು ಮತ್ತು ಕಾಯುವಿಕೆ

ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಖಾಲಿಹಾಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಪ್ಪು ಚಿನ್ಹೆ ಮಾತ್ರ, ಅದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಶೂ ಮಾಡುವವನು ಅವನ ಕಾಲಿನ ಅಳತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನು ಅವನೇ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಓದುಗನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಯಂತೆ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅಂದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಯುವಿಕೆ. ಈ ಕಾಯುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಾಲಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಲು ಓದಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಯುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಓದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಈ ತರಹ ಕಾಯದೆ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು.

ಓದುಗರು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನಶೀಲತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿದರು ಎಂದಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಓದುಗನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಪೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ತಾನೇ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದುಗರು ಓದುವ ರೀತಿಗೂ ಲೇಖಕನ ಓದಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ತಾನು ಬರೆದುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಓದುಗ ಆ ತರಹದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಒಳಗಡೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನ ಸೃಷ್ಟಿ ಬಿಳಿಯ ಖಾಲಿ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಾನೇ ಬರೆದುದನ್ನು ತಾನೇ ಓದಿದರೆ ಕೂಡಾ ಲೇಖಕನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ತಡವಾದ ವಿಚಾರ.

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಮೂರ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಲಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಓದುಗ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೃತಿಯ ವಿಷಯ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಆದರೂ ಭಾಷೆಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು

ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೌನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ಓದುಗ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳಿದ್ದು ಓದುಗರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಓದು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಓದುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಓದುಗನ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದು ದಾಗಿದೆ.

ಓದುಗನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಓದುಗನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ (ಡಯಲ್ಟಿಕಲ್ ಐರನಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಭಾವನೆಗಳೇ ಓದುಗನಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ ಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಆನಂದ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಓದುಗನಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವನ್ನು ಕೃತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗನಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೀಮಿತವಾದುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಹೌದು ನಿರುದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಿ ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಲೇಖಕರು ಬಯಸುವ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು.

ಔರ

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ; ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್

‘ಔರ’ (Aura)ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ‘ಔರ’ ಎಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : ‘ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳ ಒಂದು ಏಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ‘ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ’ಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ ‘ಚಾರಿತ್ರಕವಾದಿ’ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ‘ರಾಜಕಾರಣ’ವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ.

ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೆರಡರ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರಷವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹುನ್ನಾರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಯಿಯಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ “ವರ್ಗ”ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗವೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ

ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೆರಡರ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ.

ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರುಷವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹುನ್ನಾರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ "ವರ್ಗ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ.

ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ

ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್‌ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ. ಮೂಲತಃ ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಆಸಕ್ತನಾದವನು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೂ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಜೆನೆಟಿಕ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚುರಲಿಸಂನಲ್ಲಿ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ರಚನೆಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯ ರಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡರ್ನೊ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
2. ಕೃತಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು.
3. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.
4. ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಚರಿತ್ರೆ.
5. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.
6. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
7. ಘನ ಉದ್ದೇಶ (Higher Intention - ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ಉದ್ದೇಶ (Lower Intention - False Consiousness) ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ತತ್ವವನ್ನು (Refelection Theory) ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ. ನೇರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ – ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ, ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ವಸ್ತು; ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕನಸು– ವಾಸ್ತವ

"ಕನಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಸು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷ, ಕನಸು ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿಜದ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಲ್ಲ" (ಅದೇ ಪು. 23). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಕನಸು ಮತ್ತು ನಿಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಯು ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಜ್ಞೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲಾತ್ಮಕ ಉತ್ಪಾದಕರು

ಕಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲಾವಿದನು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪಾದಕನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ, ರಂಗಭೂಮಿಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ತನ್ನ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ನಮಗೆ ರಂಜನೆಯ

ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು, ನಾವು ಖಾಸಗಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಹೊಸ ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ರೇಡಿಯೋದ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖತೆಯು ಇಲ್ಲ. ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಿನಿಮಾ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿವೆ. ಮೀಡಿಯಾ ರಾಜಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಪವಾಡ ಮಾಡುವ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಫೋರ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ನಮಗೆ ಎಂಥಾ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿನಿಮಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸ್ಟಾರ್‌ಗಳು, ಜನರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಮೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಲೋಕದವರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಡವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವಗಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿದ್ದಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿದರೆ ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅನ್ವಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಮೀಡಿಯಾದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ದಿನಂದಿನದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯೋಗ

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗವು ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಇಗೋವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ ನೋವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನವೋದಯವು ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಂಬಾ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ.ಅದನ್ನು ಬಗೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯ ಮಾನದಂಡ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಅದರ ವಸ್ತು, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವಗಳು, ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ, ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿ, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆ

ಮೆಶಿಯರಿಯು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅರ್ಥಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಗತಿಯು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ಮೌನವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಶಿಯರಿಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು, ಅದು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೆಂದು ಮೆಶಿಯರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚನಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಪಠ್ಯವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು

ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರು ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಕಲಿಕಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಕೆಯು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕೌಶಲಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಇದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಲಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ತಜ್ಞರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.
2. ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಲಿತವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರರೂಪವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.
3. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.
4. ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅನುವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೆಳೆದವು.
5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.
6. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

7. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರಳವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದೋ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ 'ಧನಾತ್ಮಕ' ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು – ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವವಿದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ.

8. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು 'ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದವು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ.

ಕಲಿಸಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತರಲಾಯಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ತಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸೃಜನೇತರವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ಬರವಣಿಗೆಯ (ಇಮಾಜಿನೇಟಿವ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್) ಕುರಿತಂಥ ತೀರ್ಪು ಎಂದೇ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹಾಗಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಸ ವರ್ಗೀಕರಣವಾದ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಟಿ.ವಿ. ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು',

‘ಸಿನಿಮಾ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ

ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಕಲೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಅದು ಶೋಧಿಸುವುದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಇನ್ನಿತರ ಶಿಸ್ತಿಗಿಂತ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು, ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು; ಉನ್ನತ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಮುಂತಾದವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. “ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಘನವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ವಾಸ್ತವವೊಂದು ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.” ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮೆದುರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ‘ನೈಜ ಸತ್ಯ’ವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಡ್ನಿಯಾಗಲೀ, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಆಗಲೀ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು

ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ ಹೊರತು ಅದನ್ನೇ 'ಉನ್ನತ ಸತ್ಯ' (Superior Reality) ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕವಿಯು ಸೂರ್ಯ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಅದ ವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದರ್ಥ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕವಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಸೃಜನಶೀಲತೆ"ಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯಪ್ರಶ್ನೆ

ಕಲೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಲೆಯೆನ್ನವುದು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು –ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಯು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲ: ಹಾಗೂ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು–ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷವು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅನುಭವವು "ಆಗು"ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೇ ವಿನಃ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಕಲೆಯ ಉಪಯೋಗ ಮೌಲ್ಯ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿ.ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಗುಣವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು-ಸಿನಿಮಾವು ನಮಗೆ ಈಗ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಈಗ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ. ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಲೀ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕನೇ ಆಗಲೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು "ಗಿರಾಕಿಕೇಂದ್ರಿತ". ಕಲೆಯೆಂಬ ಸರಕು ಹೇಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಅದು ಭಿನ್ನ. ಈವತ್ತು ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಕೀ ಬೋರ್ಡ ನುಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ರೂಪಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಓದಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.ದುಃಖವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ರಾಯಲ್ ವಿಸ್ಕಿಯಷ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು-ಈಗ ಕಲೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ, ಮೊದಲಾವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು, ಮೌತ್‌ಪೀಸ್‌ಗಳು, ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈಗ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ಚಿತ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಇದು ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಕಲೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿತೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದರ ಗುಣಗಳಿಂದ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಫೊಟೊಗ್ರಫಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೊಟೋಗ್ರಫಿಯೂ ಚಲನಚಿತ್ರಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರದ ದೃಶ್ಯೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಚಿತ್ರೀಕರಣವಲ್ಲ. ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪೊಟೊಗ್ರಫಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ಇತರ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಗೂ ಅಧರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳ ಚಹರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯಾಗುವಾಗ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯು ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದವನ್ನು ಇಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ.ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ನಡುವಣ ವಿನಿಮಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಿನಿಮಾದ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರತಿಗಳು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಎಷ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.ತುಂಬಾ ಕಡೆಗೆ ಅವು ಓಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಓಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದವರು ತಮ್ಮ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಚಿತ್ರನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ-ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾದಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ತೃಪ್ತಿ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಗುರಿ ಇರುವುದು ಗ್ರಾಹಕ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರೂಪಿಸುವುದೂ ಇದೆ.

ಕಲೆಯ ವಿನಿಮಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಆಗ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜನರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಓದುವ ಪುಸ್ತಕವು ಯಾವ ಬಗೆಯು ಎಂದು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ.ಆದರೆ ದರವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಕಲೆಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯು ಮಾಡುವುದೇನನ್ನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯನ

ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಲಾವಿದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವು ಕಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಕಲೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜ ಉಳಿದುದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಭವಗಳೂ ಬೇರೆ. ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ. ಸಂಕೇತವಾದವು ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ,ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸ್ವಾರವಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು.ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ, ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಗತಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಲೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಮಜಲು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

"ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಗೆ ದಾಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪರಾಧೀನತೆಯೂ ಅದರೊಂದಿಗೇ ಮಾನಸಿಕ

ಹಾಗೂ ಶಾರೀರಿಕ ಶ್ರಮದ ನಡುವಿನ ಕಡುಭೇದವೂ ಕಣ್ಣರೆಯಾದ ನಂತರ, ಶ್ರಮವು ಜೀವನೋಪಾಯವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನದ ಪ್ರಧಾನ ಅಗತ್ಯತೆಯಾದನಂತರ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದನಂತರ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೊಳೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಹರಿಯತೊಡಗಿದಾಗ – ಆಗಷ್ಟೆ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಹಕ್ಕಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ದಾಟಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಪತಾಕೆಯ ಮೇಲೆ 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಅವರವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ !" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ."

"ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ" ಮತ್ತು "ರಾಜ್ಯ" ಪದಗಳನ್ನು ಜೊತೆಕೂಡಿಸುವ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹಾಸ್ಯಗಯ್ಯುತ್ತ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಸಮರ್ಪಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗಷ್ಟೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ರಾಜ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಾಗ, ರಾಜ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಜ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ಷಯಿಸಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿ ಎಂದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾರೀರಿಕ ಶ್ರಮದ ನಡುವಿನ ಕಡುಭೇದವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮೂಲಗಳಲ್ಲೊಂದು –ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದಷ್ಟೆ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಷ್ಟೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲಾಗದಂಥ ಮೂಲವು –ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೨೭೯)

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ಗುರಿಗಳು

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು: "1) ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ಹಿತಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು; 2) ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಅದರ ಬದಲು ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬೇಕು; 3) ಇಂತಹ ಗುರಿಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸಬಾರದು." (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.57)

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್

1847ರ ಜೂನ್ 2ರಿಂದ 9ರವರೆಗೆ ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂಟದ ಮಹಾಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ಹಣಕಾಸು ತೊಂದರೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ; ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್‌ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್‌ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಿಲ್ ಹೆಲ್ಮ್ ವೋಲ್ಫ ಈ ಮಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು.

ಈ ಮಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಯವಂತರ ಕೂಟ'ವು 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್' ಎಂದು ಪುನರ್ ನಾಮಕರಣಗೊಂಡಿತು. "ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಭ್ರಾತೃಗಳು" ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಘೋಷಣೆಯ ಬದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸೂಚಿಸಿದ "ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ, ಒಂದಾಗಿರಿ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಘೋಷಣೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದಾಸ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ವೀರೋಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಧಿವೇಶನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದ ಕರಡು ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಸ್ಕರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು; 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್‌ಲೀಗ್'ನ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಮಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಲೀಗ್ ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ, ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರಡು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಸಂಕೇತದ ಕರಡು'* ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ರು ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂದ ಬರೆದ ಈ ದಸ್ತಾವೇಜಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿವೇಶನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶಿಲ್ (ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಷಾಪ್ಪೆರ್‌ನ ಗುಪ್ತನಾಮ) ಹಾಗೂ ಅಧಿವೇಶನದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹೈದೆ(ಕೂಟದಲ್ಲಿ ವಿ. ವೋಲ್ಫ್‌ನ ಗುಪ್ತನಾಮ) ರವರ ಸಹಿಗಳಿವೆ. ಈ ಕರಡಿನ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗ ನಂತರ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಸೂತ್ರತಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೋಲಿಕೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗ – ಮೊದಲ ಆರು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು – ಇನ್ನೂ ಅಸಾಧ್ಯಾದರ್ಶವಾದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿತ್ತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಗ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಲೇಖನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಲೀಗ್‌ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಮಹಾಧಿವೇಶನದ ವಿಶೇಷ ಸೂಚನೆಪತ್ರ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ: ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಿರೂಪಣೆಯಂತಹ ಮುಖ್ಯ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಗೆ ಅವಸರ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಹಾಧಿವೇಶನವು ಈ ದಸ್ತಾವೇಜನ್ನು ಅಂತಿಮ ಕರಡೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಲೀಗ್‌ನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಸೂಚನೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲೆಂದು ರೂಪಿಸಿದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಸೂಚನೆಗಳು ಬಂದನಂತರ ಲೀಗ್‌ನ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಹಾಧಿವೇಶನದ ನಂತರ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ನಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್'ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು; ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮಿತಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗ್'ನ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್‌ನ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ 'ಜರ್ಮನ್ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘ'ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. 'ಜರ್ಮನ್ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಪತ್ರಿಕೆ' (Deutsche – Briisseler Zeitung)ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಭಾರಿ ವಿಜಯವಾಯಿತು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಯೂರೋಪಿನ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೇಳೆಯುತ್ತಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ತಂತ್ರ ವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರಸದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯು ನಿರಂಕುಶ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದೊಡನೆ ತನ್ನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಕೈಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯತ್ನಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಮರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಡುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಜಯದ ನಂತರವೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ. 58–61)

ಕಲೆಯ ನಂಬಿಕೆ

ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಲೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ರಚನೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಫಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ, ಬಯಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಮನಸ್ಸು, ಕಲೆ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಿಷೇದತ್ಮಾಕ ರೂಪ ಅಥವಾ ಧನಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಕಲೆಯೆನ್ನವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು–ಅದು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ರಚನೆಯಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ.ಇದನ್ನು ಕಲೆಯ ಘನತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು.

ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯದಿಂದ. ಅದನ್ನು ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಲಾವಿದನ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದದ ಬಯಕೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನ.ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು "ಕಲಾನುಭವ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇರಳವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರಷ್ಟಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಅನೇಕದ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ-ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ ಕಲೆಯ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯೆಂದು

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗಿರುವ ಮಹತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಂದು ಕಲೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಕಲೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಅದರದೆ ಆದ ನಿಗದಿತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಇರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

ಕಲೆ, ಸೌಂದಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪ. ಅದನ್ನೂ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಮುದ್ರಣದ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ–ಅದು ಕಲೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ರೋಮನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿತ್ವವು ಅಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯ ಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬುನಾದಿಯಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಚರ್ಚಿನ ಹೊರಗಿನದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಆಧರಿಸುವ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ

ಕಲೆಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯು ಮಾಡುವುದೇನನ್ನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಲಾವಿದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವವು ಕಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಕಲೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜ ಉಳಿದುದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಭವಗಳೂ ಬೇರೆ. ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ.ಸಂಕೇತವಾದವು ಅಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು.

ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ,ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಸಂಗತಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಲೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಯಾವುದನ್ನು 'ಕಲ್ಪಿತ ಕೆಲಸ' (Imaginative Work) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆ

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಾಯಕ. ನಾಯಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸಡಿಲ ನೆಯ್ಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ" ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಉಪಕರಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಕ್ಸ್‌ನ

ಈ ಸಿಲುವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟವೂ ಹೌದು. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ಉದಯವಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ; ಕಾದಂಬರಿ; ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಸಮೂಹ ಈ ರೂಪಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾದುವು.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ – ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡನ್ನೂ

ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ ಇರುವವರು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾಯಕನ ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ., ನಾಯಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನ ಜೀವನವು ಲಿರಿಕಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ದಿವ್ಯವಾದುದು ಅಥವಾ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ–ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ,ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ.ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ

ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಡೆಟ್ಟರು

ಕಾಡೆಟ್ಟರು – ಕಾನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನಲ್ ಡೆಮೊಕ್ರಾಟಿಕ್ ಪಾರ್ಟಿ (ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ – ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪಾರ್ಟಿ)ಯ ಸದಸ್ಯರು. 1905ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯು ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ – ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಅಗ್ರಗಾಮಿ ಪಾರ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ, ಭೂಮಾಲೀಕರ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಕಾಡೆಟ್ಟರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಪಾರ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರು. ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ (1914–1918) ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡೆಟ್ಟರು ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿ ಸರ್ಕಾರದ ದರೋಡೆಕೋರ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು. 1917ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ – ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಾಡೆಟ್ಟರು ಅಮೆರಿಕನ್ – ಬ್ರಿಟಿಷ್ – ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಜನ ವಿರೋಧಿ, ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಕಾಡೆಟ್ಟರು ಸೋವಿಯತ್ ಆಡಳಿತದ ಬದ್ಧ ಶತ್ರುಗಳಾದರು. ಎಲ್ಲ ಸಶಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಚರ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕರು ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತ ದಳದವರು ಪರಾಜಯ (ಅನುಭವಿಸಿದನಚಿತರ ದೇಶಾಂತರವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೂ ಕಾಡೆಟ್ಟರು ಸೋವಿಯತ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಸೋವಿಯತ್ ಸರ್ಕಾರವು ಕಾಡೆಟ್ಟರ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.272–273)

ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆ

ಕಾನೂನು ಯಾರಿಗೆ? ಮತ್ತು ಯಾತಕ್ಕೆ? ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಅರಾಜಕವಾಗದಂತೆ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಕಾನೂನುಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ "ಸಮಾನತೆ" ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೊಡಮಾಡುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಪಿರೈಟ್

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟವೆಂಬುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತಾಯಿತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನ ಒಬ್ಬನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಆತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇರಿದ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಪೂರ್ತಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಳ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಅಭಿರುಚಿಗೂ – ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ರಮ್ಯತೆಯ; ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ. ಇದರಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಬಂತು. 'ಕಾಣ್ಕೆ', 'ದರ್ಶನ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಒಬ್ಬ ಪತ್ರಕರ್ತ; ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತನ; ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದವು ಮತ್ತು ಹರಡಿಕೊಂಡವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ (ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್) ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ: ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ವರ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕ ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ – ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಉದಯವಾದ ಸಂದರ್ಭ; ಆಧುನಿಕಯುಗ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಅಥವಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ; ನಿರಚನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ರಚನವಾದ (Structuralism) ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠವನ್ನು (Formalism) ನೇರವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ತನ್ನದೆ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಇ. ಕಲಾಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ. ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಉ. ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು.

ಊ. ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಎ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಏ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುತ್ತವೆ.

ಐ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿವೆ.

ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮತ್ತು ರಾಲ್ಫ್ ಪಾಕ್ಸ್

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಅವರು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮುಖ್ಯನಾದವನು.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು; ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು; ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು 'ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ' ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಕಾವ್ಯದ ಕಾಳಜಿ

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಂಥ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ತಪೋನಂದನ' ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬಹುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ; ಹಂಪಯ ಹರಿಹರನ ಕುರಿತು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಬಾ; ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಬರೆಯು ವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕ ಸೂತ್ರತೆಯಿದೆ. ಅದೇಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು (General Idea) ರೂಪಿಸುವುದು. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು – ಅದನ್ನು ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ಕಾಳಜಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಏನಾಯಿತೆಂದರೆ – ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದು 'ಕಲ್ಪನೆ' 'ಪ್ರತಿಭೆ"ಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಜನಿತವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ಲೀಷೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಭೆಯೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಶೆಲ್ಲಿಯ "ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಫಿಲಿಪ್ ಸಿಡ್ನಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಶೆಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. "ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಿದ್ದಂತೆ". ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಶೆಲ್ಲಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿಂಥಸಿಸ್ (Synthesis) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಜೀವನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೋ ರೂಪಕವಾಗಿಯೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೆಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸತ್ಯವು ನೇರವಾದ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಲರಿಜ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 1920ರ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದದಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಶತಕರು

ಕಾಳಶತಕರು – ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿ ಪೊಲೀಸರು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಪಟಾಲಂಗಳು. ಇವರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರು, ಪುರೋಗಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರು, ಯಹೂದಿಜನರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಗ್ಗೊಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೭ ಪುಟ.೬೬)

ಕುಲಾಕರು

ಕುಲಾಕರು – ಗ್ರಾಮೀಣ ಬೂರ್ಷ್ವಾಗಳನ್ನು ರಷ್ಯನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕುಲಾಕರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರು ಕೂಲಿ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ 1930ರ ದಶಕದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲಾಕರನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಲಾಯಿತು.

1917ರ ಏಪ್ರಿಲ್ 4ರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಲೆನಿನರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸಕ್ತ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳ ಕುರಿತು' ('ಏಪ್ರಿಲ್ ಪ್ರಮೇಯಗಳು') ಎಂಬ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 279)

ಕುಷ್ಟರೋಗ.

ಕುಷ್ಟ ರೋಗವನ್ನು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚಿಗೆ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೆಲೆಯಿಂದ ಕುಷ್ಟವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರೋಗ. ಕುಷ್ಟ ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಆಗ ಚರ್ಚು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ದೇವರು ಅವರಿಗೆ ಈ ರೂಪದ ರೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಕುಷ್ಟ ರೋಗವೇ ಪಾಪದ ಫಲ. ಅದು ಕೇಡು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಪಾಪವು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕುಷ್ಟರೋಗವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾದರೂ ಅದರ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕುಷ್ಟ ರೋಗದ ಪಾಪಿಗಳು ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾದರು. ಪಾಪಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವು ಅವರ ಪಾಪಹರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ನಂಬಲಾಯಿತು.

ಕ್ರಾಂತಿಯ ಶಕ್ತಿ

ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡತೊಡಗಿದ್ದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಮರಗಳ ನೇರ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳು ಬೂರ್ ಷ್ವಾ–ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ನಿರಂಕುಶ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳನನು ಉರುಳಿಸುವುದು, ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಭೂಒಡೆತನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು, ದೇಶವನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಮರ್ದನದಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವುದು, ಏಕೀಕೃತ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಜನಾಂಗೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು – ಹೀಗಿದ್ದವು ಆಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳು. ವರ್ಗ

ಹೋರಾಟದ ಧನಾತ್ಮಕ ಗತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನ ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾ-ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನೇರ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮಹಾ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಇಂಜಿನು ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಮರಗಳ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸಂತಸದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಜನಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಜನರ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನಾಶೀಲತೆಯನನು ತುಂಬುವುದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಇವರು ಬಗೆದರು. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.75)

ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದ ಭಿನ್ನತೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ದ್ವಂದ್ವ'ದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ 'ನಿರಚನವು ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್‌ರವರ 'ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ' 'ಲಿಟರರಿ ಥಿಯರಿ – ಆನ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೂ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಆಕರವಷ್ಟೆ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಭಿನ್ನತೆ'(Difference)ಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ (ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆ) ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಚನಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ

ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಂಶಗಳು

ಒಂದು ಕೃತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡಬೇಕು. ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಇವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮ್ಯಾಕ್ಷರೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಇದರಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭ ಓದುಗರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ ನಾವು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಆತ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಆತನ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈ ಕೃತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕ; ಆ ಲೇಖಕ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಂಗಗಳು, ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪ

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಒಂದು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎರಡನೆಯದು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಕೆಲಸವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು.ಆದರೆ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಉಪಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಕೃತಿ ರಚನೆ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು; ಕೃತಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ; ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಫಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾರ್ಥಪ್ರೈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು 'ಸಮಗ್ರೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಕೃತಿ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವನು, "ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ; ಗ್ರೂಪ್ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ; ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ, ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

ಕೃತಿ ಹೇಳುವುದೇನನ್ನು? ಹೇಳದಿರುವುದು ಏನನ್ನು?

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದುಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಹೇಳದೆ ಏಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ? ಇದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದೇ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಲ್ಲವೇ? ಓದುಗ ಸಾಹಿತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಓದುಗನು ಲೇಖಕರ ಆಶಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತಿಯ ಆಶಯವನ್ನೇ ಓದುಗ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ಈಗಾಗಿ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೇ? ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನೆಪವಾಗಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೆಶಿಯರಿ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನರು

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನರೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು

ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆಯು ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರ, ದುಡಿಮೆಯ ಊಟ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ "ದುಡಿಮೆ"ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ದುಡಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಿಗಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷರು "ಮನೆ"ಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾರೆ ಕೆಲಸ. ಕಾರು ರಿಪೇರಿ, ಮರಗೆಲಸ ಮುಂತಾದವು. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯ ಕೆಲಸ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಹಿಳಾವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕೆಲಸಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ

ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆಯು ಬೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರ, ದುಡಿಮೆಯು ಊಟ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ "ದುಡಿಮೆ"ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ದುಡಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಮಾದರಿಯದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಿಸುವುದು, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಿಗಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷರು "ಮನೆ"ಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾರೆ ಕೆಲಸ, ಕಾರು ರಿಪೇರಿ, ಮರಗೆಲಸ ಮುಂತಾದವು. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಹಿಳಾವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕೈ ಮಗ್ಗ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಯಂತ್ರವು ಹಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಅನೇಕ ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ; ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಔರ' (Aura) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಔರ' ಎಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : 'ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು

ಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳ ಒಂದು ಏಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಚಾರಿತ್ರಕವಾದಿ'ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಕಾರಣ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ.

ಕ್ರಾಂತಿ

"ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವಾಗ ಲೆನಿನ್ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಯಸಾಧಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ವೇತನದ ಹೆಚ್ಚಳವಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಉದ್ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಕೌತಸ್ಕಿಯವರ ನಿಲುವು

ಕೌತಸ್ಕಿಯವರ ನಿರೂಪನೆ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

"ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ (ಅಡಿಗೆರೆ ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿಯವರದೇ) ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು, ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನಾಂಗೀಯರು ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಪರಿ ಗಣನೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ, ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯೊಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಯತ್ನವಾಗಿದೆ ಅದು."

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಶುದ್ಧ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದುದು, ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ, ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ (ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸ್ವತಃ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ) ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇತರ ದೇಶಗಳನ್ನು ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾದ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮ್ಯಾಜ್ಯವಾದವು – ಇದು ಬೇರೆ ದೇಶಗಳನ್ನು ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದೇ ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗ ತಿಳಿಸುವುದು. ಇದು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ ತೀರ ಅಸಂಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತ್ವದತ್ತ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿಯವರೇ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕೌತ್ ಸ್ಕಿಯವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪುಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹುವಾಗಿವೆ. ಸಾಮ್ಯಾಜ್ಯವಾದದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳ, ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಅಸಾಧಾರಣ ಶೀಘ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡುದೇ 1880ರ ದಶಕದ ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಪರದೇಶಗಳನನು ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ವಸಾಹತು) ನೀತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು, ಎನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಕೃಷಿ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅತ್ಯುನ್ನತವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕೃತವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ

(ಬೆಲ್ಜಿಯಂಗಾಗಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಬಲೇಚ್ಛೆ, ಲೊರೈನ್‌ಗಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಬಲೇಚ್ಛೆ) ಲಗತ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದೇ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 1) ಜಗತ್ತು ಆಗಲೇ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅದು ಪುನರ್ ವಿಭಜನೆಗಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕೂಚಾಚುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ; 2) ಅಧಿನಾಯಕತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿಯೇ, ಅಂದರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತಮಗಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿಯಾಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಶತ್ರುವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ಅಧಿನಾಯಕತ್ವವನನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿಯಾಗಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಒಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ (ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಜರ್ಮನಿಗೆ ಬೆಲ್ಜಿಯಂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು; ಜರ್ಮನಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಬಾಗ್ದಾದ್ ಬೇಕು; ಇತ್ಯಾದಿ).

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.118)

ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿ

ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿ 1918ರ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ' ಎಂಬ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ರಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸೈನ್ಯಗಳ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬೋಧೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದರು, ಸೋವಿಯರ್ ರಾಜ್ಯದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನೂ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅದರ ವ್ಯೂಹತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 291)

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅದು ಬಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಗಣ

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ "ಗಣ" ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಈಗಿರುವಂತೆ ತರತಮಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಣ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಕುಟುಂಬ ಬೆಳಗುವವಳು, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕುಲೋದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಗಾರೆಕೆಲಸ

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಗಾರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಧೋರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ

ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಜೋಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸೂತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು

ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ.ಅವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಬೇಟೆಯ ಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಬೇಟೆಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿತವಾಯಿತೋ ಆಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಡಮೂಡಿತು. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ. ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿ "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ" ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಆದರೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವಳು ಸ್ತ್ರೀ. ಅನಂತರ ಪುರುಷ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತಿ-ಪದ್ಧತಿ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಗ್ರಹಿಕೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹವೆಂದರೆ ಶುಷ್ಕವೆಂದೂ; ಅದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಬಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು- ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗುಣವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದುದು. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರ, ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದ, ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ; ಅದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಕರ; ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

"ಗ್ರಂಥ ಗ್ರಥ್ ಗ್ರಂಥ್ ಎಂಬ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು ಒಟ್ಟು, ಸೇರಿಸು, ಜೋಡಿಸು, ಕೂಡಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ಓಲೆಗರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಬಹುದು. ಹೂವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಬಹುದು. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಬಂದ ಶಬ್ದ ಗ್ರಂಥ ನಾಮಪದ. ಜೋಡಿಸಿದ್ದು, ಪೋಣಿಸಿದ್ದು, ಗದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ಪಾಠವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಬಹುದು. ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ. ಜೋಡಿಸು, ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ, ಕ್ರಮಗೊಳಿಸು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಪುಸ್ತಕಾ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ. ಅದಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತ ಶಬ್ದದ್ದೇ ಅರ್ಥ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಂಬ ತದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಗ್ರಂಥ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೂ ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬುದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಮಾತುಗಾರರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಗ್ರಂಥ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಗ್ರಂಥ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು ಪುಸ್ತಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳಗನ್ನಡವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಪ್ರಯೋಗದ ರೀತಿಗಳು ಅಷ್ಟೇ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ (Book / Volume) ಇದ್ದಂತೆ. ಹಳೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Bocನಿಂದ Volum ಬಂತು. ಹಳೆಯ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ Volum

ನಿಂದ Volume ಬಂದಿತು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ Book ಎಂದೇ ಅರ್ಥ" (ಇಗೋ ಕನ್ನಡ, 1997, 169).

ಗ್ರಂಥವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯ (ಮೂಲ ಪಠ್ಯ) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಇವೆ. Text ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪಾಠ; ವಾಕ್ಯವೃಂದ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ (ರಚನೆ ನಿರಚನೆ, ಪು. 122).

ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವೃಂದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು: ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯವೃಂದಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಟ್ಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಅದು ನನಮ್ಮ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಗ್ರಂಥವಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳ ಮೊತ್ತವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲ.ಅಂದರೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಭಿನ್ನಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನೆಂದೋ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದೋ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್' (1975) ಸಿಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಫ್ರಂಕಲ್ಚುರಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ (1985) ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ಸ್ (1971) ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವು. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ; ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ;

ಕಲ್ಪನೆ; ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಆಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬರಿಯ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುವೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ವಿಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ರೀತಿ – ಎರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ"ವನ್ನು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಾಹ್ಯರಚನೆ (Complex Super Structure) ಇವನ್ನು ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ – ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು; ಚರ್ಚಿಸುವುದು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು; ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ದಂತ ಗೋಪುರದ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯ ವಾದ.

ಚಟುವಟಿಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅನುದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಡಲಾರರು.

ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೂ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ – ಕಲಾವಿದರು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿರಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಡೆದು ಹೋದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗಮನವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೆ; ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಘಟನೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನೆ

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂಬು ದಾಗಲೀ, ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸೆಣಸಾಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಸೆಣಸಾಟಗಳಿಂದ 'ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ, ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು; ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕನಸು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬವಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಸಹಿತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸತ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿರಚನವಾದ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಚರಿತ್ರೆ

ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೇನಲ್ಲ. ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು

ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಆಶ್ರಯಿಸುವ 'ನಮ್ಮ ಮಾತು' ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪರಿಕರವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಅಂತರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿರಚನದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಲಗುಗಳಿವೆ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಚರಿತ್ರೆ. ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಹೀಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಚನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ' ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ರೀತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭೂತಕಾಲ, ಅವನ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ, ಅವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅದರ

ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆ

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ. ಜೀವನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ

ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಚಿರವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ಲಾಂಕ್ ಶೀಟಿನ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ.ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ.

ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ವಾದ

1930 ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ವಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆಂಗ್ಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ಬಲ ಪಂಥೀಯ ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಚಾರ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ (ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ) ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿರದಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನನು ಮೂಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡರು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಯ ವಾಮವಾದಿ ವಿಭಾಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಲಾಭ ತರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೇರಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ ವಿವಿಧ ಜನರು ದೂರಸರಿದರು ಮತ್ತು ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ವಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಜ್ಜಲವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

"ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ವಾದ – ಇದುಭೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾರಸಾಂದ್ರಿತ ರೂಪ. ಸಂಘಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಷ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧ ಚಳುವಳಿ ಸದಾ ಅನ್ಯೈಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಬಿಡಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಥವ

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೃಂದ ಬಿಡಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.... ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಬೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ, ಅದು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಯಿದೆಗಳ ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಿಡುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದರು.

ವ್ಲದೀಮಿರ್ ಲೆನಿನರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾವೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮುನ್ಸೂಚಿಸಿದಂತಹ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮಹತ್ವವನನು ಬಹಳವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಗಮನಾರ್ಹ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರು. 'ಶಾಸನಬದ್ಧ ಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್‌ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಟೀಕೆಸುತ್ತ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ಈ ವಿಚಾರ ವಿರೋಧಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯತಃ ಅಸಾಧ್ಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟರು ಮಂಡಿಸುವ "ಸಮಾಜವಾದ ಇನ್ನೂ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ," ಬಡತನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ನಾಯಕರನೇಕರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ – ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಭಾರಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ವಾದದ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.14–15)

ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ

೧೮೪೨ರಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನಿಂದ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮರಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ

ಕೊಡುಗೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರನಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ

ಈಗಾಗಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ
ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕಶಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದೆನಬೇಕು
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ? (ಬಸವಣ್ಣ)

ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು; ಅಥವಾ ಆ ಪದಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಭಾವಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ತಭಂಗಿಗಾಗಿಯೊ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಅವರವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಎರಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ–ಒಂದು ವಾಚಾಳಿತನ .ಮತ್ತೊಂದು ಮೌನಕ್ರಮ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅಂತರ್ಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಮಾತಾಡದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವೂ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪಟ್ಟಾಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಆತ್ಮೀಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂವಾದ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆ.

ಮಿಶಾಯಿಲ್ ಪುಕೋ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾನೂನು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.(ಉದಾ: ಉನ್ಮಾದ, ಪಿನಲ್‌ಕೋಡ್)

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆಂದರೇನು? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

1892ರಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕಾಬಿವೃದ್ಧಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೆ ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮರಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದ

ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು ಕೂಡ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೌತವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾರದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮೆದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯ ಎದುರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಅದರ ಸಾರ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾರರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕೂಡ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ "ವಾಸ್ತವ"ವೆಂದು ಕರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಮನೆಯ ಒಳಿತಿಗೆ ಅವರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. – ಹೀಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಮೆಟಿಯರಿಲಿಸ್ಟ್ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಷನ್ ಆಪ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ (Materialist Conception of History) (1840)ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ (Classical Literature) ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಮಾನ ದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ಲೇಖಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೂರನೆಯದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನಾಕ್ರಮ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು – ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ – ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದನೋ ಅದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

1. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.
2. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
3. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡ

1859ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ,

'ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ, ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ – ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ".

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೌತವಾದವೆಂದರೇನು? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

1892ರಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೆ ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಯಾ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮರಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು

ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಚರ್ಚೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು ಕೂಡ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯ ಎದುರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಅದರ ಸಾರ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಾರರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯ ಹೊರೆಗೆ ಕೂಡ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ "ವಾಸ್ತವ' ಎಂಬ ಕರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಮನೆಯ ಒಳಿತಿಗೆ ಅವರು

ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಆಕೆಯ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ ಮಾತ್ರ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಥ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಜವಲ್ಲ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ

1934ರಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ದೇಶದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೀಗಿತ್ತು: ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – "ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ. "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ – ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ "ಆದರ್ಶ"ದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು; ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖಕರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆತನ ರಾಜಕೀಯ

ಉದ್ದೇಶವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ- ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ

"ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಟೀಕೆಗೆ 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ನ್ಯಾಯಪರತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ–ಸಂಕುಚಿತಮತಿ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು" ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು; ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಾನಿಕರವಾಗಿದ್ದಿತು.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ದಿಕ್ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ, ನೈಜ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಆವಿಷ್ಕರಣವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದ ಮೂಲಾಂಶಗಳನನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಹತ್ವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅವಿಷ್ಕಾರವು ಅದೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಸಮಾಜದ ವಸ್ತು ಸಾಂಪತ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಜೀವನಾವಶ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ–ಇವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಮೂಲಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಲ್ಲ ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದೊಡನೆ ಈ ಸಂರಚನೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ ('ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಜನಸಂಪರ್ಕ ರೂಪಗಳೆಂದು' ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ) ಘರ್ಷನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೈರುಧ್ಯಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಬರುತ್ತದೆ.)

'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಯಮಗಳನನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪತನ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಗಳಿಸಲು ಹವಣಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದಂತೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲೋಸುಗ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬೋಧನೆಯ ಬೀಜಾಂಕುರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ರೂಪುರೇಖೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಸಾಧ್ಯಾದರ್ಶ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯ ಕುರಿತ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕನಸಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಈಡೇರಿಸಬಹುದಾದಂತಹ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಆಧಾರಸಹಿತವಾದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ-ಜ್ಞೇಯ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ಮುರೋಗಾಮಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. 1845ರಲ್ಲಿ

ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ: "ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ."

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳ– ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದ – ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ' ಮಹತ್ತರ ಹಂತವಾಯಿತು.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.49–51)

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಓದುಗರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಚಿಂತಿಸದೇ ಇರುವ ಓದುಗರೇ ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಹೇಳುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನೇ ಓದುಗರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಯು ಗಂಬೀರವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ತೀರ್ಪನ್ನು ಓದುಗನು ಮೆಲುಕಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನುಂಗಿಬಿಡಬಹುದು (ಅದೇ. ಪು. 19). ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿರುಚಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಯಸುವ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ದರ್ಜೆಯದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಈಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ

ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಿದವರೂ ಇವರೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವರೂ ಕೂಡಾ ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆ. ಈ ಎರಡನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಹೌದು.

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಒಂದು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎರಡನೆಯದು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಕೆಲಸವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು.ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು.ಆದರೆ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಲಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ.

ಜನಾಂಗೀಯ ವಿಮೋಚನೆ

ಮರ್ದಿತ ಜನಾಂಗಗಳ ವಿಮೋಚನೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಈ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಹಾರ ಕೊಟ್ಟು ಮರ್ದಿತ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯಲು ಶಕ್ತಿಯುತ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಆನಾಂಗೀಯ ಮರ್ದನೆಯ ಬುಡಸಮೇತ ವಿನಾಶದಲ್ಲಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಜರ್ಮನಿಯ ಹಿಂದಿನ ಮರ್ದನಕಾರಿ ನೀತಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ

ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಜರ್ಮನ್ ಜನಾಂಗದ ಭವಿಷ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಕಂಡರು.

"ನೆರೆಯ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಾನು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಜರ್ಮನಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅವರು ಬರೆದರು. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.88)

ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಮೇಯ

ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾದ ರೂಪ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಕಲೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬದುಕಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು

ಜೀವನವೆನ್ನುವುದೇ ಶುರುವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ. ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಅವರವರು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಮುಖೇನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಅವನನ್ನು 'ಆಗು' ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಬದುಕುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನಾವು ಬದುಕುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಏನು ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅರಿವು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನ. 'ನಾನು ಏನು?ನಾನು ಯಾರು?' ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಕೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ? ಇದರ ಉತ್ತರವು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗಿರುವ ವಿಶೇಷತೆಯು ಏನು? ಜೀವನವನ್ನು ಯಾರೋ ರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ–ನಮ್ಮ ಜೀವನ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇರುವುದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಥರ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಜೀವನ ಕ್ರಮ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರ ವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈ ಮಗ್ಗದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿದೆ. ಯಂತ್ರವು ಹಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಅದು ಅನೇಕ ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ

ಜ್ಞಾನ, ಯಂತ್ರತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ, ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಧನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದವು ಈ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಂತ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸೋವಿಯತ್ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಈ ತಜ್ಞರುಗಳಾದರೋ, ಅವರನ್ನು ತಜ್ಞರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇಗ

ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ (ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿಯೂ ರಷ್ಯದ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೂ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು) ಆಗ ನಾವು ವಿಧ್ವಂಸಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದ ನಂತರ, ಈ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಜ್ಞರನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ನಾವು ವಿಧ್ವಂಸಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿ "ತಡೆ"ವಾದುದರಿಂದಾಗಿ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಜ್ಞರನ್ನು ನಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಧ್ವಂಸನಕಾರರ ಸಮೂಹವು "ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ," ಆದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಘಟನಕಾರರನ್ನೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ತಜ್ಞರನ್ನೂ ರಾಜ್ಯವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ (ಅಂದರೆ, ಉನ್ನತ ವೇತನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ) ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ, ಕೆಳಗಿನಿಂದ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಮೂಲಕ; ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತಾನೇ ತಜ್ಞರನ್ನು ನಮಗೆ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು) ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. ೯೬-೯೭)

ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ; ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಉದಾಹರಣೆ: ಯಕ್ಷಗಾನ; ಹರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅದು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಬಗೆ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆರಡಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಇದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರನ್ನು ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ–ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ)

ಟೀಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

'ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇನು?' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಟೀಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬುದು ಅರಾಜಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯದ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ ಲೆನಿನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಸಂದರ್ಭ ಸಾಧಕವಾದ ಹೊಸ ಪ್ರವೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಟೀಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ, ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಾಜಕತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದದ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರೀಯತಾವಾದದ ಬದಲು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತಾವಾದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು ದುಡಿಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು, ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೌತೆಸ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತರಾಟೆಗೆ

ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರೆದುರು ಕ್ರಾಂತಿಯ ತುರ್ತು ಇದೆ. ಇದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಅಂಶ.

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲ ಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಂತಸ್ಥಗುಣವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅವರು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಹಮತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಲೆನಿನ್ ರಷ್ಯಾದ ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದುದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಭಾವನೆಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ರಚನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ' (Critical Rationalism) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಬ್ಯಾಸ; ಗಮನಿಸಲಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ದ್ವಂದ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಡುವೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಕ್ಕೆ 'ದ್ವಂದ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ

ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ವರ್ಗ

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಉದಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ ಇನ್ನು ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಎಡವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮರಿಕೂಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ.ಹಿಂದಿನಂತೆ ನಾವೀಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅಧುನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದೆವೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳೇ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ ಫೋರ್ಡ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳು

ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಅವುಗಳು ತೆರೆಮರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಒಂದನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಘು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸೊರಗಿದವು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳೇ ಮತ್ತೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು.

ಡಿಸ್ ಆರ್ಡರ್

ಭ್ರಾಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾರ. ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಬಡತನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೂ ಅದರ ಅನಂತರದ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಬಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪೋಲಿಸರು ಆಗ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಿಸ್‌ಆರ್ಡರ್‌ನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಗರದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರು.

ತಂತ್ರ

ಈ ರೀತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' (ಖಾಸಗಿನಿಷ್ಠ) ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ವಿಚಿತ್ರವಾದವುಗಳೇ, ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ

ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ, 'ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು' 'ತಂತ್ರ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ "ತಂತ್ರ" ಅನ್ನುವುದು 'ಚಾಣಕ್ಯ ತಂತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ 'ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪದವಿದು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ. "ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ"ಯಿಂದಲೇ "ಟೆಕ್ನಿಕ್" ಅನ್ನುವುದು ಬಂತು. ನಾವೀಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಸೆಮಿನಾರ್'ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ : ಈ ಸೆಮಿನಾರ್ ಅನ್ನುವುದು "ಸೆಮಿನರಿ"ಯಿಂದ ಬಂತು. ಚರ್ಚ್ ಪರಿಭಾಷೆಯಿದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಠಿಣವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತಷ್ಟೆ. ಇದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪಲವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದ ಹಾಗೆ ಸಮೂಹ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಕೌಶಲ್ಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಅದು. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹಕ್ಕು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ತಂತ್ರವಾದ

ತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಹಿತ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಲೋಕಾಯತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ವೇದಮೂಲೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು (ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ವೇದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ವ್ರತವೂ ಒಂದು. ಗೌರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದೋ, ಕಲ್ಪಿತವಾದುದೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಸೃಜನೇತರ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಬೇರೆಯದಲ್ಲ.

ತರ್ಕ

ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಅದು ನಿಗದಿತವಾದುದು ಎಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಇತ್ತು. ಗುಣ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಳ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ – ಕ್ರೋಢಿಕರಣ, ವಸ್ತು–ವಿಷಯ ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳೇ ತುಂಬಿದ್ದವು. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಹೆಗೆಲ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಜರ್ಮನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿವಾರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದುವು ಇದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸನಲ್ಲಿಯೇ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ : ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದರ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕಯುಗದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಯುಗದ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರು-ಬದುರಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದುವೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ. ಆ ತರ್ಕ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಲ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ತಾಯಿ

ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಂತಂತೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ನರ್ಸ್‌ಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಕೆಲಸ, ಸ್ಟೆನೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗಳು ಕಲಿಯುವ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶರಾಹಿತ್ಯದಿಂಡ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ, ಸ್ತ್ರೀಯ ಅನುಭವವು ಪ್ರಕೃತಿಯ, ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದು ಸಹಜವಾದುದು ಕೂಡ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಸಹಜ ಕೃತ್ರಿಮವಲ್ಲ.

ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನ ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದು, ಗರ್ಭ ಧರಿಸುವುದು, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು – ಎಲ್ಲವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅವರ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ತಾತ್ವಿಕ ಆಸಕ್ತಿ

ನಾವು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನಿಲುವು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕತೆಗಳ ಆಶಯಗಳು ಬರಿಯ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳ ಆಶಯವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಆಶಯ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಬರಹಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ, ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಪೂರಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ–ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಜೀವನವು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಜೀವನದ ಕೆಲವು

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಸಂವಾದಿ ಮಾತ್ರ.ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊರ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅನುಭವದಿಂದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ

ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವು ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಯಿತು.ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು.ನವ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಯಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದವು ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಜನರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಯಂತ್ರವು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ಕೆಲಸದ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ರೀತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು.ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನ,ಆಹಾರದ ಉತ್ಪನ್ನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಸ್ತಿಯು ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ದಲ್ಲಾಳಿ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಯಾಗುವ ದರ ಮತ್ತು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಗುವ ನಿಜವಾದ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದಲಾಳಿಯು ಪಡೆಯುವ ಲಾಭವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಅನೇಕರಿಗೆ

ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೇ ತಯಾರಿಸಲಾರ. ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆ ದರವು ನಿಗದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಚಾಕಚಾಕ್ಯತೆಯೇ ಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಮಾಣದ ವೆಚ್ಚ ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರಲಾರದು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ತರಲಾರ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರಲು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಜಾಣದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು . ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ದಿವಾಳಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಇರುವುದು ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕುರಿತೂ ಹೌದು. ಬೆಲೆಯನ್ನು, ಅದರ ಗುಣ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸರಕುಗಳ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.ಯಾವುದು, ಯಾಕೆ,ಹೇಗೆ,ಯಾವುದನ್ನು ,ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರನ್ನು ಮಾರುವುದೂ ಎರಡೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ರೆಕಾರ್ಡೋನ ಪ್ರಕಾರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವೇ ಅಲ್ಲ,ಅದರ ಬದಲು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತಾದ್ಪನೆಗಳು. ಮನುಷ್ಯರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳು ಅಂದರೆ ಕುರುಡು ಅಷ್ಟೆ.

ದರ್ಶನ

ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನೀರಸವೆಂದೋ, ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದರ

ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜೀವನದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನಗಳು, ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಆಗುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ದಿನಂದಿನದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ದ್ವಂದ್ವ ಅಧಿಕಾರ

ದ್ವಂದ್ವ ಅಧಿಕಾರ – 1917ರ ಫೆಬ್ರವರಿ ಕ್ರಾಂತಿ ನಂತರ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಅಧಿಕಾರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಣಿಗೆ: ಒಂದು, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸರಕಾರ; ಇನ್ನೊಂದು ಸೋವಿಯತ್‌ಗಳ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ–ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ. (ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 279)

ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ಸಸೂರನ ವಾದವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಸೂರನವಾದವು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಬರಹವು ಸ್ವಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಬರಹವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪು ಹಾದಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು ಎಂದೂ ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆ ಅದರ ರೂಪ ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಕವಿದೆಯೆಂಬ ಸಸೂರನ ವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆರ್ಹವೆಂದು ಡೆರಿಡಾನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಭಾಷೆಗಿರುವ "ವ್ಯತ್ಯಾಸ"ಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಸೂರ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಗಿರುವ "ವ್ಯತ್ಯಾಸ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಡೆರಿಡಾನ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಸೂರ್ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಗೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಸರಳವಾದ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಾತು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸಸೂರ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಸೂರನ ಪ್ರಕಾರ ಬರಹದ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಸಂಕೇತದ ಸಂಕೇತ.

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮೊದಲೇ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅನಂತರದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದು ಸಸೂರನ ವಾದ. ಆದರೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ತಿರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಭಾಷೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಸಸೂರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಸೂರನ ವಾದವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಸಂಕೇತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಸೂರನಲ್ಲಿ ಆಸ್ವಿಯಿಕ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತ ನಿಯಮಗಳು ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಕೇತಗಳ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಗುರುತುಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಚನವು ಬರಹದ ರೂಪವನ್ನು ಪುನರ್ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬರಹ ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಬರಹದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೆರಿಡಾನದು ಅನ್ವಯಿಕ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ.

ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್

ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ – ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಾರ್ಟಿಗಳ ಒಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಕ್ಕೂಟ. ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ (೧೯೧೪–೧೯೧೮) ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ನ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜವಾದದ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದು ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ

ಸರ್ಕಾರಗಳ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿತು. ಹಿಂದೆ ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಮ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಮತ್ತು ವೃಂದಗಳು ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಗೆ (ತೃತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಗೆ) ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಅದೇ ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಬೆರ್ನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಅನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು; ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಬಲಸಂದರ್ಭಸಾಧಕ ವೃಂದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಗೆ ಸೇರಿದವು. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೧೪)

ದುಡಿಮೆಯ ಭಿನ್ನತೆ

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿದ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದವನು ಕೂಡ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಪರಿಣಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಗಂಡಿನದು. ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ–ಪಾಲನೆ, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಂತಾದವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ.

ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುವುದೂ ನಿಜ.

ದುಡಿಮೆ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಮೆ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದುಡಿಮೆ ಅನ್ನುವುಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಆಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತಾನೆ.ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾನು ದುಡಿದು ಮಾಡಿದ ಉತ್ಪನ್ನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಎಕ್ರೆ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ,ಪೈರು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಬೆಲೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಪದ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ.

ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು

ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆ ಮಾಚಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ.ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು.ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ–ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ–ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ದುಃಖಿತ ಮನುಷ್ಯರು

ಭಯ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತಾಶರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ದುಃಖಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಖಿನ್ನತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಣ ಕೆಮ್ಮು ಅಥವಾ ಶೀತದಂತೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿದ್ರಾಹೀನತೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಾದವು ಭಯ ಮತ್ತು ಬೇಸರದಿಂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಿರಿಕಿರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಖಿನ್ನನಾದವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಬೇಸರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಖಿನ್ನನಾದವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಸರವನ್ನೂ ಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬೇರೆ. ಅವನು ಸ್ನೇಹಿತರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಾಯಿಯು ಒಣಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಒಣಗಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಲೋಚನೆಗಳು ಅಸಹಜತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾರ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿನಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು

ಹುಚ್ಚುತನವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ನಡತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಕಟುತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃದುತ್ವ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ, ಸಿಡುಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಹೊರತು ಅದು ಮತ್ತೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನರ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಭಯ, ಖಿನ್ನತೆ, ಮನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಜೀರ್ಣವಾಗದಿರುವುದು, ಮರೆವು, ಸ್ಟುಪಿಡಿಟಿ ಮೊದಲಾದವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅಂತಲೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಷ್ಟೇ-ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಗಮನಿದ್ದರು. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರದ್ದು. ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು.

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು

ಹುಚ್ಚುತನವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ನಡತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಕಟುತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃದುತ್ವ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ, ಸಿಡುಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಹೊರತು ಅದು ಮತ್ತೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನರ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಭಯ, ಖಿನ್ನತೆ, ಮನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಜೀರ್ಣವಾಗದಿರುವುದು, ಮರೆವು, ಸ್ಟುಪಿಡಿಟಿ ಮೊದಲಾದವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಅಂತಲೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಷ್ಟೇ–ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಗಮನಿದ್ದರು. ವಿಚಾರವಾದಿಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರದ್ದು. ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು.

ದೇಶಿಯತೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ; ವಿಸ್ಮೃತಿ; ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ದೇಶೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು.

ದೇಶಿವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆ.

ದೇಶೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಒಂದು, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಅ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ.

ಆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ.

ಇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು – ದಲಿತರು; ಸ್ತ್ರೀಯರು; ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು.

ಈ. ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ.

ಉ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

ಅ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳು.

ಆ. ಜನಾಂಗ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳು.

ಇ. ತೌಲನಿಕತೆ.

ಈ. ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ.

ಉ. ಸಂಕರ ರೂಪಕಗಳು

ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಪರದೇಸಿ

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದೇಸಿ' ಮತ್ತು 'ಪರದೇಸಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರ (ಗೆಶ್ಚರ್) ಚರ್ಚೆಯು ಅದರಾಚೆಗೂ ನಡೆಯಬಹುದು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂಥರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ' ಒಂದು ಜನರು ಸ್ಥಳದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ದುಃಖ

ಭಯ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತಾಶರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದುಃಖಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಖಿನ್ನತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಣ ಕೆಮ್ಮು ಅಥವಾ ಶೀತದಂತೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿದ್ರಾಹೀನತೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಾದವು ಭಯ ಮತ್ತು ಬೇಸರದಿಂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಿರಿಕಿರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ಖಿನ್ನನಾದವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಬೇಸರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಖಿನ್ನನಾದವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಸರವನ್ನೂ ಭಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬೇರೆ. ಅವನು ಸ್ನೇಹಿತರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ, ಎಷ್ಟೋ

ಸರ್ತಿ ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಾಯಿಯು ಒಣಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಒಣಗಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಲೋಚನೆಗಳು ಅಸಹಜತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾರ.. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿನಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ದೈಹಿಕ ರಚನೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಬಿನ್ನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಯೋ, ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವರ್ಗವೇನು ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಲ್ಲಿಯೂ (Division of Labours) ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತಾಯಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ತಾಯಿಯಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ, ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು, ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ – ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು (ಅನ್ನ, ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ – ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನವು

ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಗ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ಗೌಡ" (ಮೇಲುವರ್ಗ) ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರು

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೌಶಲದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿಶ್ವಮಾನವ', 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಾವನಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮನಸ್ಸು' ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವವಾದಿ ನಿಲುವು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ 'ಭಾವವಾದಿ' ನಿಲುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೇ 'ಕೃತಿರಚನೆ' 'ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದವು ನಿರಚನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ, "ಈಗಾಗಲೇ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಅದರ ನಾಡಿಬಡಿತವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರಚನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ – 'ಆದರ್ಶವಾದಿ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಅಬಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ರಚನಾವಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಆಲ್ತೂಸರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ರಾಜಕೀಯ; ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಡಿಯ ರಚನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೌತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 'ಆಂತರಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮ' 'ನಂಬಿಕೆ'ಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಸಹ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ನವತತ್ವಜ್ಞಾನ

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು; ಮಾಸ್ತಿ; ಬೇಂದ್ರೆ; ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಂತಾದವರು ಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನೈತಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿವೆ. ಮೊದಮೊದಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಿನ 'ನವತತ್ವಜ್ಞಾನ'ಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಕರಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ನೈತಿಕದೃಷ್ಟಿ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕೃತಿಯೊಂದು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ಅದರ ಮುಖೇನ ಜನರಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು; ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ

ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವೆಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥವು ಅನ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ' ವಲಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೋ; ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗೃಹಿತ ನಿರ್ಣಯಗಳೊಂದೋ ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವನ್ನು ಅದರ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕವಲುಗಳಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ– ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುವುದು ಕೃತಿ – ಅದರ ರೂಪ; ರಚನೆ; ಬಂಧ; ಸಮಗ್ರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು (ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಸ್ಟಾಂಡ್ ಪಾಯಿಂಟ್) ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವುದು ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿ – ಸಮಾಜ; ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ; ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿ:– ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ;

ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಸನ ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ 'ತತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ' ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅದು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಪದ್ಧತಿ

ಇಡಿಯ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಗತ್ತು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರಗೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಗೌರವವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಂತವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಧ್ಯಾನದಂತೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. 'ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರ' ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಲಿ' – ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರ "ಅಡಿಗ ಕಾವ್ಯ ಶೋಧನೆ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅದ ರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಗಳ ಕಣಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. "ರುಜುವಾತು"ವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಯ ಬಗೆವ ಬಗೆ ಎನ್ನುವ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ.

ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ– ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು, ಚರ್ಚುಗಳು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೂ ಇದೇ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದರದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಹೆಜೆಮನಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಲು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೋರ್ಟ್, ಮಿಲಿಟರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬೌಂಡರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಟವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು ಎಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾಜೂಕಿನ ಓದು

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು (ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ) ಬದಲಾದವು. ಕಲಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ತಳಹದಿಯಿಂದಾಗಿ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಪುಸ್ತಕಗಳ ನಯ ನಾಜೂಕಿನ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಾಗ

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ತಿರುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನಾನು ಮತ್ತು ನಾವು

ಸಮಾಜವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾವು' ಎಂದು ಮಾತನಾಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ನಾನು' ಎಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನಾವು' ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ವೈಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿತು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಖಾಸಗಿ. ಖಾಸಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಅನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. 'ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೌಶಲಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಮಾಜವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಉಪಉತ್ಪನ್ನ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು' ಅನ್ನುವವನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಳಗಡೆ ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯಿದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕರ್ಷಕ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಬಾಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ 'ನಾನು' ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ? ಸೆಮಿನಾರಿನಲ್ಲಿಯೆ? ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಯಲ್ಲಿಯೆ? ನನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗೆಯೆ? ಇಲ್ಲ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು' (ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಬ ಒತ್ತಿ

ಹೇಳುವ) ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೇನೆಯೆ? ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ನನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನಾನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ, ನನಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಮಾತಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲೀ ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲೀ, ನನ್ನ ಕೈಯೊಳಗೆ ಇದೆಯೆ? ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದೂ ಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು.

ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವತೆ

ವಾಸ್ತವತೆಯೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂತರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು 4 ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

1. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯುಳ್ಳ ಪರಂಪರೆಗಳು.
2. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಯ ಕಾದಂಬರಿ.
3. ಖಾಸಗಿ ವಿವರಣೆಯ ಕಾದಂಬರಿ.
4. ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿಚ್ಚಳವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೌಶಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಲೇಖಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಬಿಂಬ

ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಅಥವಾ ಪಂದಾಹ್ವಾನ ಒಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಸದಾ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪಂದಾಹ್ವಾನವೆಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನವಾದ.

ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

1. ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.
2. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.
3. ಹೊಸ ರೂಪವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದವಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ನಿರಚನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ; ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ – ನಾವು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ಕಟ್ಟು'ವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ವಾದ. ನಿರಚನವು ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ, ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು

ಚರಿತ್ರೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಕರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯವಂತರ ಕೂಟ

'ನ್ಯಾಯವಂತರ ಕೂಟ'ದ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಸಮಿತಿ 1846ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರನ್ನು ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ಗೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ನ್ಯಾಯವಂತರ ಕೂಟ'ದ ಸಮುದಾಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದಿರುವ ಹಾಗೆ "ಅಪರಿಮಿತ ಗೊಂದಲ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿತ್ತು." ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವೈಟ್ಲಿಂಗ್‌ನ ಹಿಂಬಾಲಕರು ಇದ್ದರು. ಪ್ರೀತಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಪ್ರುದೋನ್ ನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ (ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶೀರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಮ್ಮ 'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ' (1847)ದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದರು) ತನ್ನ ಶ್ರೋತೃಗಳ ತಲೆ ಕೆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಲ್‌ಗ್ರ್ಯೂನ್‌ನಂತಹ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ದ ಬೆಂಬಲಿಗರಿದ್ದರು. ಪ್ರುದೋನ್‌ನಂತೆಯೇ ಗ್ರ್ಯೂನ್ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಧನಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವರ್ಕ್‌ಷಾಪ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು.

ನಿರಚನವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತನ್ನೆದುರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತಷ್ಟೆ? ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಮಾತಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ, ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಖಚಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಕೃತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯು ಇದು; ತೃತೀಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯು ಇದು ಎಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಚನದ ಅಸಹನೆಯಿದೆ.

ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನುವುದನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುವಾಗ ಅದೊಂದು ನಿಯತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಇಡುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೈತಿಕರು, ಭ್ರಷ್ಟರು, ಕೇಡಿನವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಡತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಕೆಲವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಬರಿಯ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಯು ಬರಿಯ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಲ್ಲ.ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಅಂತಃಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ – ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ

ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕಯುಗ, ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ವಸ್ತು; ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಇವೆರಡನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ. ಆದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ.

1. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ.
2. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ.
3. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ.

ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ: 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಾಹತೀಕರಣ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕರತಳಿಯ ರೂಪ (ಹೈಬ್ರಿಡ್) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು (ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಯಿದ್, 1993, ಪು. 129). ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಹೊಸದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಹಜ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥ ಆವರಣ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಂತೂ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಲತೆ", "ಗಂಡು ಮಾಮರ". ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು

ನಿಸರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಎಡ, ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಣ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜನಾಂಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಸಿ.ಯಂ. ಹಾರ್ಟ್‌ಸಾಕ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನೆಗೆಟಿವ್ ಭಾವನೆಗಳು

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯೇ ಆಯಿತು. ಕಾಫ್ಕಾ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಅಮೂರ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುವುದು ನೆಗೆಟಿವ್ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಸಾಕು. ಅದನ್ನು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ಬರಹಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹವಾದ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಿಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು–ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಮುಂತಾದವು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಆದ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಜೀವನದ ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪರಿವರ್ತನೆ

ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ

ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ.ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ.

ಪಠ್ಯವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ

ಒಂದು ಕೃತಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ತರಹಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅನುಬವಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದಾಗಿತ್ತು. ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೊದಲಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯ ರೂಪದವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ (Theoretical Structure) ಅಥವಾ ಸುಸಂಬಂಧವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ (Organizing Prinicple) ಅನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದ (Professional Criticism) ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ

ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಕ್ಕೂ ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ – ಬೂರ್ ಷ್ವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇನ್ನೂ ಕಮ್ಮಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ಅದು ವಿಷಯದ ಸಾರವನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು, ಮರಗಳಿಂದ ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು, ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೪೭)

ಪರಂಪರೆ

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಏಕಾಕಿತನದ ದ್ಯೋತಕವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಏಕಾಕಿತನದ ದ್ಯೋತಕ. ಇದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂಗಿತನವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ – ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತು.

ಪರಂಪರೆ

ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ:- ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತ ಅರ್ಥಕೋನವು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ನಿಲುವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೇ? ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ

ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ಒಂದಿದೆ-ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನುಭವ ಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಏಲೀಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ- ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ (ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ) ಪರಕೀಯತೆಯು (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಏಲಿಯನೇಶನ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೂರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.ಮತ್ತುಯಾವಾಗ

ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಹೋಂಲೆಸನೆಸ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–

ಪರಿವರ್ತಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಯಾಕೆ ಕೆಲವರು ಬರೆದುದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾಕೆ ಕೆಲವರು ಬರೆದುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹ? ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟ ಬರಹವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಉತ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಾರದು, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಜೋಡಣೆಯೇ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೋ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯೋ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇದು ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವಾದು ಇದು ಅಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ; ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸೈದ್‌ನವಾದಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸೈದನ ತಿಳುವಳಿಕೆ.ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ: ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು

ವಸಾಹತುದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಎಂಬುದು ಸೈದನ ಗ್ರಹಿಕೆ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ? ದಸ್ಯುಗಳನ್ನು, ಶೂದ್ರರನ್ನು, ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ? ರಾಮಾಯಾಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು?ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಜನಾಂಗವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೌರಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆ, ವಸಾಹತುವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ನಂಬಿಕೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುವ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದರು ಸೈದ್ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕದ ಗಿರಾಕಿಗಳು

ಹಾಗೆಯೇ ಪಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪಾರ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪಾರ್ಟಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಬಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು ಅದಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇನು? ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು. ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ತಿರುಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ದುಡಿಯಬೇಕು. ಇದು ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಲೆನಿನ್ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡಾ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಅವರಿಗೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲವೂ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ.

ಪಾಪ

ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಪಾಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿವನು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪವು ಮೂಲತಃ ಬಾಹ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ನೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲಿ ಪಾಪ ನಿವೇನೆಯು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕೇವಲ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು; ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಹುಡುಗಿಯರು ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು

ಅನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ಒಂದು ರೂಪ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಸೀಮಾರೇಖಾಗಳಿವೆ. ಸೈದ್ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪುಕೋನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಉದಾರಾವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನನ್ಯತೆ; ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ; ಆ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆ; ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 18 ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದನ್ನು ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ರಚನೆ ಕಾರ್ಯವು ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಗ್ರೀಕನ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮಹತ್ವದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದಲೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

1. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.
2. ವರ್ಗಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು.
3. ಯುರೋಪಿನ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿರೋಧ.
4. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸೈದ್ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆ; ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ; ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶ; ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು – ಇವು ಸೈದನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಪಾಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿವನು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪವು ಮೂಲತಃ ಬಾಹ್ಯವಾದುದು.ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ನೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲಿ ಪಾಪ ನಿವೇನೆಯು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕೇವಲ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ."

ಪೋಲಿಸರು

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಬಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪೋಲಿಸರು ಆಗ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಿಸ್ ಆರ್ಡರ್‌ನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಗರದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರು.

ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್

ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್ (೧೮೭೧) – ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗ, ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸರಕಾರವು ೧೮೭೧ರ ಮಾರ್ಚ್೧೮ರಿಂದ ಮೇ ೨೮ರವರೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೬ ಪುಟ.೧೦೭)

ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್

ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್–ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದರ ಪ್ರಥಮ ಅನುಭವ. ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ 1871ರ ಬಂಡಾಯದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ಸೃಜಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸರ್ಕಾರ. ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್ 1871ರ ಮಾರ್ಚ್ 18ರಿಂದ ಮೇ 28ವರೆಗೆ 72 ದಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು; ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್ ಚರ್ಚನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ, ಶಾಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿತು, ನಿಯತ ಸೇನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿತು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮತ್ತು ನಗರೀಯ ಬಡ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಿಸಲು ಅದು ತೋರಿದ ಅಂಜಿಕೆ, ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರಿದ ಅನಿಶ್ಚಯತೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಕ್ಷಣಾ ತಂತ್ರವ್ಯೂಹ ಹಾಗೂ ರೈತರೊಂದಿಗೆ ಮೈತ್ರೀಕೂಟದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಾಂಕನ ಮಾಡದೇ ಹೋದುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಪತನವನ್ನು ತ್ವರಿತಗೊಳಿಸಿದವು.

1871ರ ಮೇ 21ರಂದು ತ್ಯೇರ್‌ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸೈನಿಕರು ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಕ್ರೂರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸಿದರು: ಸುಮಾರು 30 ಸಾವಿರ ಮಂದಿಯ ಹತ್ಯೆ ನಡೆಸಲಾಯಿತು, 50 ಸಾವಿರ ಮಂದಿಯನ್ನು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು, ಸಹಸ್ರಾರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಕಠಿಣ ಸಜಾ ಅನುಭವಿಸಲು ಅಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಮೇ 28ನೆಯ ತಾರೀಖಿನವರೆಗೂ ಕಮ್ಯೂನಾರ್ಡ್‌ಗಳು ಅಲ್ಲೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 273)

ಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಪುಟದ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಲೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರವಿರುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾದ 'ನಿಜ'ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಇದು ಏನು ಮಾಡಿತೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಮರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದು (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಶುದ್ಧ ಹೃದಯ) ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ' ಎನ್ನುವುದೇ ಕಲೆಯ ಗುರಿಯೆಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತರ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ (ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್) ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ

ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಹತ್ವ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಸದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕಾಲವದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಹೊಸದೊಂದರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸತಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತಾದರೂ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ' ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ "ನ್ಯಾಚುರಾಲಿಸಂ" (ಸಹಜವಾದ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಳಕೆ ಶುರು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನಸಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ-ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ "ಸೆಲ್ಫ್" ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಅನ್ ಏಲೀಯಯನೇಟೆಡ್" ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ("ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ (ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್") ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ

ತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಹಿತ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಲೋಕಾಯತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ವೇದಮೂಲೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು (ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ವೇದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅನೇಕ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿವ್ರತವೂ ಒಂದು. ಗೌರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಬೇಟೆಯ ಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಹಣ್ಣು- ಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಬೇಟೆಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾನವತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿತವಾಯಿತೋ ಆಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ

ಒಡಮೂಡಿತು. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ, ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ – ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿ "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ" ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರೀತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಆದರೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವಳು ಸ್ತ್ರೀ. ಅನಂತರ ಪುರುಷ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತಿ–ಪದ್ಧತಿ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತಿ

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಗಳೊಳಗೆ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಳಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಅವರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನವರು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ನಾನಾ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಭೌತಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನರು."

ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ಖಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲು ರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ; ಅದು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಂದ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಡೆಯಿಂದ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ; ಸಮಾಜವು ಇರುವ ರೀತಿ – ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಸಾರ್ತ್ರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಭರವಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನದಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು–ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೇ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಪಾರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು

ಮೀರಿ ಹೋಗಬಾರದಂಥ ಮೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಮಂತವಾದದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವದಕ್ಕೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೊಂದಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ ಸಮಾನತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರಷ್ಟೆ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಭಾರಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟದ ಭಾರಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು, ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಸಮಾನತೆ ಎಂದಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಕೂಲಿಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಸಾಧಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಮಾನವಕುಲದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಔಪಚಾರಿಕ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆಗೆ, ಅಂದರೆ, "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಅವರವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ" ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ, ಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕುಲವು ಈ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯತ್ತ ಯಾವ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯೆವು ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದವು ನಿರ್ಜೀವವಾದ, ಗಡುಸಾದ, ಸದಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎಷ್ಟು ಭಾರಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದವಷ್ಟೆ ಒಂದು ಶೀರ್ಘವಾದ, ನೈಜವಾದ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಅದು ಮೊದಲು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು, ಅನಂತರ ಎಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಇಡೀ ಜನತೆಯನ್ನು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ರೂಪು, ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯದಂತೆಯೇ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸುಸಂಘಟಿತ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದು ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಮಾನತೆಗೆ, ರಾಜ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವ ಎಲ್ಲರ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಮನ್ನಣೆಯ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೊದಲು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ

ಹೋರಾಟ ಹೂಡುವ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಹಾಗೂ ಗಣತಂತ್ರೀಯ-ಬೂರ್ಷ್ವಾ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು, ಸ್ಥಾಯೀ ಸೈನ್ಯವನ್ನು, ಪೋಲೀಸ್ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಪುಡಿಮಾಡಲು, ಕಣಕಣವಾಗಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಲು, ಇಳೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ಗುರುತೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹಾಕಲು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದರೂ ಅದು ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವಂತೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಡೀ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮಿಲಿಷಿಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಶಸ್ತ್ರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ. ೨೮೪-೨೮೫)

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ

ಅಡರ್ನೋನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ - ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೋ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕರ ಅಥವಾ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಪದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಸಂವಹನದ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪದದ ಸಂವಹನವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಡರ್ನೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು.

ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಅದು 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (Counter Culture)ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಒಂದು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಾಖಲು ರೀತಿ'ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಯಶಸ್ವಿ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ವಿಜಯಗಳಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಪಾತ್ರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕುರಿತ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಧಾರಕವಾದ ಪುರೋಗಾಮಿಯಾದ ಭಾಗ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಮುನ್ನಡೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಿ ಸಜ್ಜುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಇತರ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಿಂತ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಭೇದ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸುಸಂಗತ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದದ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಮೂಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆಶಯಗಳ ಕುರಿತು ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ಸುಳ್ಳು ನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಪಾರ್ಟಿಯ ನೈಜ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ: ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಅವನತಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು.

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಬೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಂಡವಾಳವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಾಜ್ಯದ, ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ, ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಲು, ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು."

'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಉಜ್ವಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. "ರಾಜ್ಯ ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ – ಇದು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಲೆನಿನರು ಬರೆದರು.

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಕುರಿತ ಬೋಧನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು.

'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಘೋಷಿಸಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಸೂತ್ರದ ಗಾಢವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ

ಇದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಜನಾಂಗೀಯ ಮರ್ದನೆಯನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ, ಸುಲಿಗೆಶೀಲ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದನ್ನೂ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರಗೊಳಗೇ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವೈರವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರವೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ರಚಿಸಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸರ್ವೋಚ್ಚತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮುನ್ನೋಟದ ಶಕ್ತಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಡಚಣೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಿತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತೋರಿಸಿದರು. "ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯು ವರಮಾನದ ಆಕರವೂ, ಶ್ರಮಿಕರ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅವುಗಳ ತಪ್ಪು ನೆಪ್ಪು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅವುಗಳ ವರ್ಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ–ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಮಾತ್ರವಷ್ಟೆ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಬೋಧನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು.

'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಪಾರ್ಟಿಯ ತಂತ್ರದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ: "ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ತಕ್ಷಣದ ಗುರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಹಿತಗಳ ಈಡೇರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ;

ಆದರೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಚಳವಳಿಯ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ". ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಪುರೋಗಾಮಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ತತ್ತರಿಸಲಿ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದಾಸ್ಯಶೃಂಖಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆನನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಳಿಸಲು ಅವರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತೇ ಇದೆ.

ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ, ಒಂದಾಗಿರಿ!"

ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟತನದ ಬಹಿರಂಗ ಕರೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.67–71)

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಕ್ರಮಣವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ – ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ – ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ:

1. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರೆದುರು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ.
2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಆಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ.
3. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯವು ಈ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ

ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಠ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಸಸ್ವಾದವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಓದುವ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು,

ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಖುಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಅದೇ ಖುಷಿ ರಸ್ತೆ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿನ್ಹೆ ನೋಡಿದಾಗ (ಓದುವಾಗ) ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕ ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಲ್ಲದ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ' ಓದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪಠ್ಯಗಳು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಮದು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ (ಮುದ್ರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಅಕ್ಷರ ಪುಂಜಗಳಷ್ಟೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ಖಾಸಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಠ್ಯದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸಿದವರ ದುರಂತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರ 'ಕೂಪಮಂಡೂಕ' ಪದ್ಯವು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೊಂದು ಆಮದಾಗುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ವಿಕ', 'ರಾಜಕೀಯ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ', ಸಂಗತಿಗಳ ಬುನಾದಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉನ್ನತಿ; ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ದುಃಖಿತರು; ತಾನು ತನ್ನದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಹರೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರ, ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ 'ನನಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಧೋರಣೆಯ ನಿಲುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಬೇರೆ ಹೇಳಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ' ಅಂಥವರಿಗೆ ಬೇಸರ ಮೂಡಿಸಿತು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದ

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಅನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಹುಡಕಾಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಎಂಬ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒಂದನ್ನು ಸೈದ್ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಲಿಸ್ತನ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಸೈದ್ ಯೂರೋಪನ್ನು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹುಡುಕಿದ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಯುರೋಪನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ ಒಂದು ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು-ಮಾಮೂಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಸೈದ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಗ್ರೀಕನ ಹಳೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ; ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸೈದ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಖೇನ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸೈದ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಯೂರೋಪ್ ಜ್ಞಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುವಾಗ ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸೈದನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೈದ್ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬರಿಯ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೈನ್ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳಕೇಂದ್ರಿತವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. (Personal location)

ಪ್ಲಖನೋವ್ ಮತ್ತು ಗೋರ್ಕಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಹತ್ತೊಂಬನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ಲಖನೋವ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಪ್ಲಖನೋವ್ ಅದನ್ನು ಕೊಂಚ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿದ್ದರು. ಪ್ಲಖನೋವ್ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ಲಖನೋವ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈನಂದಿನ, ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು. ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ವಿಫಲರಾದರು.

ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ'ದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ಲಖನೋವ್‌ನ ವಾದ.

ಪ್ಲಖನೋವ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವು

ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ.

ಫ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಅಡರ್ನೋ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಲ್ಯೈಟಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ನಿಜ.ಅವನ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮರೆಯುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು.ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು–ಒಂದು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಾಯಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ.ನಿರ್ದೇಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ.ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಕೈಗಾರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮಿಥಿಕಲ್ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ರಾಶನಾಲಿಟಿಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಂತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಜಾಗೃತಿಯು ಯಾವ ವಿಧವೆಂದರೆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆ ಅನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾವಿದನು ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾವಿದನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕಲೆಯು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕೃತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫ್ರಾಕ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಅಡರ್ನೋ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಲೈಟಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅವನ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮರೆಯುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ .ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು-ಒಂದು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ಛಾಯಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದೇಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಕೈಗಾರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮಿಥಿಕಲ್ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಆಗಿನ

ರಾಶನಾಲಿಟಿಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಂತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಮೂಡಿಸಿದ ಜಾಗೃತಿಯು ಯಾವ ವಿಧವೆಂದರೆ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ.

ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳು

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ ಅವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ದಿಸೆಯಿಂದ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಶಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ನಾಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಫೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಪೋಸ್ಟ್ ಫೋರ್ಡಿಸಂ ಮತ್ತು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೊರ್ಡನಿಸಂ ಬಂತೋ ಅಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತಿದೆ.ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾಹಿತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಬಢಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. "ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿದು." ಎನ್ನುವ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು–ನಾವೀಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎನ್.ಬಿ.ಸಿ. ಎಂ.ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿವೆ – ಇವುಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ, ಅವನ ಬಯಕೆ. ಅವನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ.ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಬದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾನನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಬಟವಾಡೆ

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವು ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರ್ವಹಣಾ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಲಾಭ. ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವಾಗ ಕೂಲಿಯು ಎಷ್ಟು ಖರ್ಚಾಯಿತು ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬಟವಾಡೆಗೂ ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ

ಆದಿದೈವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇಡನ್ನು ದೈವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಎರಡೂ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು

ಪರಕೀಯಗೊಳಿಸಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕು. ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದು ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಯಾರು ಅಲ್ಲ–ಸ್ವತಃ ಅವನೇ. ಆಳಿಗೆ ಕೆಲಸವೆನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಲಾರ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಳು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ದೇಹದ ಶ್ರಮವು ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತರ ಬಂತು. ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃಷಿಕರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜಸೇವೆ ಎನ್ನುವ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾನರ್ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಜ್ಞಾನಪೀಠವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಬದ್ಧತೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾರಾದರೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಪಾರ್ಟಿಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 1834ರ ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು–ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ತುಂಬಾ ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾಕ್ಸಿಂಗೋರ್ಕಿಯ "ದಿ ಮದರ್" ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- "ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಹಣ ಚೀಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ವಿಶಾಲವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳುವಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ." ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿ ನೋಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ರೂಪಭೇದ (ಡಿಫಾರ್ಮ್) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಆದರ್ಶವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸೋಶಿಯಲ್ ಎನರ್ಜಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯಟೋಪಿಯನ್ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಣ್ಣತನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ತಾನು ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವಾಗ ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೂಡ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕ್ಲರ್ಕ್, ಸ್ಟೆನೋ, ಟೈಪಿಸ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿಯುವ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದು, ನೆಲವೊರೆಸುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ "ಉಪಯೋಗ ಮೌಲ್ಯ" ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು

ಬಂಡವಾಳವು ಹೆಚ್ಚಾದ ವೇಳೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಉದ್ಭವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಯಾರ ಪರ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.ಯಾವ ಸಮಾಜಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದು ಅತ್ಯಂತ ತುತ್ತ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.ಎಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ಸರಕುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಸಹಜವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಸಾಕಲು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನರನ್ನು ಮೆಶಿನ್‌ಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು

ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ,ಜನರಿಗೆ ಮೆಶಿನ್‌ಗಳೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವೇತನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು-ಅದು ಯಂತ್ರಗಳು ಅಪಾಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ ಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ಲಲಿ ದ್ವಂದ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿನಿಮಯವು ಸಮಾನವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯವು ಸರಳ ವರ್ತುಲ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಕೊಳ್ಳುವವರ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ್ಗವು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವಿಧ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ – "ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬಂಡವಾಳವಾದಿ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯಿತಷ್ಟೇ, ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಕರ್ಷಕವೆಂದು, ಅದರ ವೋಹಕವಾದ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಬೆರಗಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಉಳಿಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ನಾಶವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಹುಸಿಯಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಯ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗೆಗೂ ಇದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಎಡವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ನಾಶವಾಗಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಕೆಲವರಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ದಾಟಿವೆ. ಎರಡೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ – ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ – ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಿಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಂಡವಾಳಗಾರರನ್ನು ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ವಿರೋಧವಾಗಿ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೩೨)

ಬಂಡವಾಳದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ

ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜಿತವಾಗುವ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ, ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾದ, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೩೬)

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಳೆಯಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಂಡವಾಳದ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕು–

"ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವಿಧಾನ; ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಹಣಕಾಸಿನ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ; ಅಸಮತೆ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಒಡೆತನ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಬಂಡವಾಳ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ

ಒಡೆತನವಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿದಾರರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಾಳೇಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವಿಧಾನ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗಗಳಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣಾವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರಾಜಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋರಾಟ ಇವುಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶವು ಖಚಿತದ್ದಾಗಿರುವುದು ಈ ವೈರುಧ್ಯದಿಂದಲೇ." (ಬೋರಿಸ್ ಪುತ್ರಿನ್ (ಮೂಲ) ೧೯೮೭, ಪುಟ. ೭೫-೭೬)

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾತ್ರ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲಸಗಳು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಳವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಳಸಿದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವು ಪ್ರತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ: ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಾಲ್ಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ರಾಚನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ

ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ

ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಲೀಕತ್ವವೂ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುವುದೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಹಣ ಬಂಡವಾಳವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದಕ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದು, ಹಣ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯದಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಲಾಭಾಂಶ ಜೀವಿಯು ಉದ್ಯಮಿಯಿಂದಲೂ ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದು – ಇದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಅಥವಾ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಆಧಿಪತ್ಯವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎಂತಹ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತಲುಪಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಇತರೆಲ್ಲ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಮೀರಿ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಸರ್ವೋಚ್ಚತೆ ಎಂದರೆ, ಲಾಭಾಂಶ ಜೀವಿಯ ಹಾಗೂ ಹಣಕಾಸು ಅಲಿಗಾರ್ಕಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಎಂದರ್ಥ; ಹಣಕಾಸು ರೀತ್ಯಾ "ಪ್ರಬಲ"ವಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದು, ಎಂದರ್ಥ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.)

ಬಂಡವಾಳ ಮಿಗುತಾಯ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸರುಕು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಘಟ್ಟ. ಆಗ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯೇ ಒಂದು ಸರಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದೊಳಗಿನ ವಿನಿಮಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿನಿಮಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು, ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ. ಬಿಡಿ ಉದ್ಯಮಗಳ, ಬಿಡಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಶಾಖೆಗಳ ಹಾಗೂ ಬಿಡಿ ದೇಶಗಳ ಅಸಮವಾದ ಹಾಗೂ ನೆಗೆತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡು

ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದೇಶವಾಯಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ತಾನು "ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ಮಶಾಲೆ" ಎಂದೂ, ತಾನು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೂ ತಯಾರಿತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತದೆಂದೂ ಆ ದೇಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿನಿಮಯವಾಗಿ ತನಗೆ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೂ, ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆದರೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಆಗಲೇ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿದ್ದಿತು; ಏಕೆಂದರೆ, ಇತರ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳು "ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ" ಸುಂಕಗಳ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಕೂಟಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣ ತಲುಪಿದಂಥ ಕೆಲವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ "ಬಂಡವಾಳದ ಮಿಗುತಾಯ" ಉಂಟಾಗಿದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭)

ಬಂಡಾಯ ಕಲೆ

ಬಂಡಾಯವೂ ಕಲೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಮೊದಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾದ ಸಶಸ್ತ್ರ ಬಂಡಾಯ ಯೋಜನೆಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗೌರವ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜನ ಸಮೂಹಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯ ಗರಿಷ್ಠ ಬಳಕೆ, ಬಂಡಾಯದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾದ ದೃಢ ನಾಯಕತ್ವ, ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ಪರಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆ–ಇವು ಎಂಗೆಲ್ಸರ ಸಶಸ್ತ್ರ ಬಂಡಾಯ ಯೋಜನೆಯ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದವು.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.105)

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಬಂಡವಾಳ

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ವಲಯಗಳೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ, ಮೇ ೪., ೧೯೧೫, (Daily Telegraphನಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾದುದು ಮೇ ೫, ೧೯೧೫: B. Harms, problem der

weltwirtschaft, Jena, 1912. S. 235 (ಬಿ. ಹಾರ್ಮ್ಸ್, 'ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು,' ಯೇನಾ, ೧೯೧೨, ಪು. ೨೩೫ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪುಟಗಳು. – ಸಂ.) Dr. Siegmund Schilder, Entwicklungstendenzen der weltwirtschaft, Berlin, 1912, Bd. 1, S. 150 (ಡಾ. ಸೀಗ್ ಮಂಡ್ ಷಿಲ್ಡರ್, 'ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು,' ಬರ್ಲಿನ್, ೧೯೧೨, ಸಂ. ೧, ಪು. ೧೫೦. – ಸಂ). George Paish, great britain's capital Investment etc. in journal of the Royal Statistical society, vol. LXXIV, 1910-11, p. 167 (ಜಾರ್ಜ್‌ಪೇಯಿಷ್, 'ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ತೊಡಗಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳ, ಇತ್ಯಾದಿ' 'ರಾಯಲ್ ಅಂಕಿಅಂಶ ಸಂಸ್ಥೆ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಸಂ. LXXIV, 1910-11, ಪು. ೧೬೭ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪುಟಗಳು. – ಸಂ); Georges Diouritch, L' Expansion des banques allemandes a l'etranger, ses rapports avec le developpement economique de l'Allemagne, p. 1909, p. 84 (ಜಾರ್ಜ ಡೀಯುರೀಚ್, ಜರ್ಮನಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ,' ಪ್ಯಾರಿಸ್, ೧೯೦೯, ಪು. ೮೪,–ಸಂ). ವಸಾಹತುಗಳು. ಅವು ಏಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲೂ ಸಹ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆನಡಾ) ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ರಫ್ತುಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಸಾಹತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿವೆ. ಇದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವೆವು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಬಂಡವಾಳದ ರಫ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಮಿಲಿಯ ಫ್ರಾಂಕುಗಳು) ತೊಡಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದೆ, ಸರಕಾರೀ ಸಾಲಗಳಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲಾದ ಬಂಡವಾಳವಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಂತಲ್ಲದೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ದುಬಾರಿಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಂಡವಾಳ
ಭೂಮಂಡಲದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ
ವಿದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳದ ಸುಮಾರು ೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ
(ಸಾವಿರ ಮಿಲಿಯ ಮಾರ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ)

	ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್	ಫ್ರಾನ್ಸ	ಜರ್ಮನಿ .	ಒಟ್ಟು
ಯೂರೋಪ್.	೪	೨೩	೧೮	೪೫
ಅಮೆರಿಕ.	೩೭	೪	೧೦	೫೧
ಏಷ್ಯ, ಆಫ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ.	೨೯	೮	೭	೪೪
ಮೊತ್ತ.	೭೦	೩೫	೩೫	೧೪೦

ಮೂರನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ: ವಸಾಹತುಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಲಾದ ಜರ್ಮನ್ ಬಂಡವಾಳ ಅತ್ಯಂತ ಸಮನಾಗಿ ಯೂರೋಪ್ ಹಾಗೂ ಅಮೆರಿಕಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಂಚಿದೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭)

ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ

ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬರುವುದಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಕು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ; ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಂದೆಯೇ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದನ್ನು, ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣವನ್ನು ವಿಪರೀತಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು – ಕಾರ್ಟೆಲ್ ಗಳು, ಸಿಂಡಿಕೇಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಟ್ರಸ್ಟುಗಳು – ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದನನು, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಹಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಹತ್ತಾರು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಬಂಡವಾಳವು ಮಿಳನಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು, ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದಂಥ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಕ್ತ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನೇನೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆಯೇ, ಅದರ ಬದಿಯಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅತ್ಯುಗ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರವಾದ ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಉನ್ನತವಾದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗಿದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.114)

ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು.

ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸದಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ.ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಾಯವಿದೆ–ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.

ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು

ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬರವಣಿಗೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ 'ಸಂವಹನ' ಮಾಧ್ಯಮ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯೆನ್ನುವುದು ತಳಹದಿ ರಚನೆಯಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ' (Moment) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬರವಣಿಗೆ

ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿಮಾನಯಾನವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಘೋರ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬರೆಯಲು ಅವರದೇ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕರು(ಲೇಖಕರು) ನಿಜವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದೆ ಬರವಣಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಿಜ. (Reality)ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ "ಬಹುವಿಧದ ಸಂಬಂಧ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾರವು. ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಸಕ್ತಿ. ನಾವೆಲ್ಲಾ ಕಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ. ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅನುಭವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಇದ್ದಂತೆ. ಆದರೆ ಅವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವುದು ಭಾಷೆ, ಉದ್ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಂದ ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಧದ ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಿದೇಶಕರಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿದೇಶಕರು ನಾವಾಗಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಬೆಳಕು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಯಾವುದೇ

ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ನಾವು ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಘಟನೆಯ ಕಾಲದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಇರುತ್ತೇವೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ

ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ನೆರಳುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆ ಲೇಖಕನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವವನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ.

ಸಾರ್ತ್ರೆ ತನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕಾರ ಇವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಥವಾ ಹೃದಯದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬರುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಆಳದಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಡಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ವಸ್ತುವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅನಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆ

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? "ರಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕಾವ್ಯ", "ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಧ್ವನಿ", "ರೀತಿಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ" ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ರಸಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ರಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದು ರಸಾನ್ವಿತವಾದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕವಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಧ್ವನಿ, ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ. ಹೀಗಾಗಿ ರಸಾತ್ಮಕವಾದ, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ, ಹೇಳುವ ರೀತಿಗನುಸಾರವಾದ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆ

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಬರಹಗಳಾದವು. ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದವು. ಯಾರಿಗೆ

ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರಹಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಹಾಗಲ್ಲ-ಅದನ್ನು ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ.

ಬಣ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಇದು ಆದಿಕಾಲದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿದ್ದರು. ಈ ಕುಲ ಅಥವಾ ಬಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಬಂದಿತು. ಆದಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವರ್ಗ ಸಮಾಜವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ, ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿತು. ಆದಿ ಕಾಲದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಲಿಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸರಿಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದ್ದವು. ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೆಳಮಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದಿತು. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೨೭-೩೨೮)

ಬಲಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ-ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬುದ್ಧಿವಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಡಜನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಈ ತರದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ "ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳಿಲ್ಲದ

ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ". ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಕ್ಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಉದಯವಾದ ನವ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೇಲೆ ಕೊಂಚ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುದು ಮತ್ತು ಪತನಗೊಂಡುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಿನ್ನಡೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೈಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಇದೂ ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ತಂತ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅಬ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮೂಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ, ಅವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಪ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಸಿಯಾಟಿಕ್ ಮೋಡ್ ಆಫ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಶನ್

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ (Asiatic mode of Production) ನಾಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಬಾಸೆಲ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ

ಬಾಸೆಲ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ – ಸ್ವಟ್ಸರ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಬಾಸೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯೧೨ರ ನವಂಬರ್ ೨೪–೨೫ರಂದು ನಡೆದ ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ನ ತುರ್ತು ಮಹಾಧಿವೇಶನ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಯುದ್ಧ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಇದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧದ ಸುಲಿಗೆಶೀಲ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಯುದ್ಧ ಭೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ನೀಡಿತು. ಯುದ್ಧವು ಆರಂಭವಾಧ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಂಟಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮುಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ನ ನಾಯಕರು (ಕೌತ್‌ಸ್ಕಿ, ವಾಂದೆರ್‌ವೆಲ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಈ ಮಾಹಾಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇನೋ ಮತ ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಇವರು ಬಾಸೆಲ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆತು ತಂತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಸರಕಾರಗಳ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿದರು.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೧೫)

ಬ್ಲಾಂಕಿವಾದ

ಬ್ಲಾಂಕಿವಾದ–ಅಸಾಧ್ಯಾದರ್ಶವಾದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಗಣ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೂ ಆದ ಲೂಯಿ ಒಗ್ಯೂಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಂಕಿ(Blanquil) ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಬ್ಲಾಂಕಿವಾದಿಗಳು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಿತೂರಿಗಾರರ ಚಿಕ್ಕ ದಳವೊಂದು ವಿಜಯೀ ಬಂಡಾಯ ನಡೆಸಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

(ಪುಟ. 267)

ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್

"ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಹಾಗೂ ವಿತರಣೆಯ ಒಂದು ರೂಪ, ಆದರೆ ಒಂದು ರೂಪವಷ್ಟೆ" ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ 'ಬಂಡವಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಬಂಡವಾಳದ ಹೆಚ್ಚಳ, ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಶಾಖೆಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ, ಅವುಗಳ ಖಾತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು, ಇಡೀ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಈ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ"ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ: ಬಂಡವಾಳಗಾರರದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಹಣ ಆದಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಾರರ, ಆಫೀಸು ಗುಮಾಸ್ತರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಣ್ಣ ಮೇಲ್ ಸ್ತರದ ಜನರ ಅದಾಯಗಳನನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. "ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿತರಣೆ"ಯೇ, ರೂಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆಧುನಿಕ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದುದಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩-೬, ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ೬-೮ ಇರುವ ಈ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಹಣವನನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ವಿತರಣೆಯು "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದು ಭಾರಿ ಬಂಡವಾಳದ – ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳದ: ಜನಸಮೂಹಗಳು ತೀವ್ರ ಕೊರತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಂಥ, ಇಡೀ ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಂಥ, ಕೈಗಾರಿಕೆಯೊಳಗೇ "ಭಾರಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು" ಇತರೆಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಶಾಖೆಗಳಿಂದಲೂ ಕಪ್ಪ ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿಸುವ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳದ – ಹಿತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೪೭-೪೮)

ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು

ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು_ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಈ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಂತೂ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತೂ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಬುಡರಚನೆ (ಬೇಸ್) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (ಸರ್ಫೇಸ್)ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೌತವಾದವು ಬುಡರಚನೆ ಅದ ವಾ ತಳರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ತಳರಚನೆ (ಬುಡರಚನೆ) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬುಡರಚನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ; ಒಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಳರಚನೆ ಅಥವಾ ಬುಡರಚನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ತಳರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ನಡುವೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ತಳರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲುರಚನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

1. ಆಲೋಚನಾವಿಧಾನ; ಸಂವೇದನೆ; ಭಾವನೆಗಳು; ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; – ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ; ನೈತಿಕವಾಗಿ; ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇದರ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

2. ಸಮಗ್ರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳು. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸೂಚಕಗಳು.

3. ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಘಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು – ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ; ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಚರ್ಚುಗಳು; ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು; ಮಸೀದಿಗಳು ಇವುಗಳ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಳರಚನೆ. ಮೇಲುರಚನೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ, ಕಾನೂನಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗುವುದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಳರಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಲಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ವರ್ಗವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದೊರಕಿದ್ದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶೇಷತಜ್ಞತೆ' (Intellectual Specialization) ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್; ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ; ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನ;

ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಸಾಹತುಯುಗದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು.

ಬುಲೀಗಿನ್ ದೂಮ

ಬುಲೀಗಿನ್ ದೂಮ – ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿ ಸರಕಾರವು 1905ರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದಾಗಿ ಮಾತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಂಥ ಸಮಾಲೋಚಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಸೆಂಬ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕರಡು ಮಸೂದೆಯನ್ನೂ ದೂಮಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನೂ ಗೃಹ ಸಚಿವ ಬುಲೀಗಿನ್‌ರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯೋಗ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರು ಬುಲೀಗಿನ್ ದೂಮಕ್ಕೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದರು. ಬುಲೀಗಿನ್ ದೂಮಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಜರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. 1905ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಅದನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕಿತು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 277)

ಬೂರ್ಜ್ವಾಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ

ಬೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಕೃತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಈ ಸ್ತರವು, ಅಥವಾ "ಕಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೀಮಂತರು," ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಮತಿಗಳಾಗಿರುವ ಇವರು, ದ್ವಿತೀಯ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ನ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಮಿಲಿಟರಿ ಅಲ್ಲ) ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೂರ್ ಷ್ವಾಸೀಯ ನಿಜವಾದ ಎಜೆಂಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ (Labour lieutenants of the capitalists class), ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವದೇಶ ಮೂಢಾಭಿಮಾನದ ನಿಜವಾದ ವಾಹಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೭)

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ನಿಲುವು

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು

ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಾದವನು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ (Practice).

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾವಿದನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಕಲೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತು ಬೇರೆ.

ಬೆಳೆ

ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅನ್ನುವುದು ಭೂಮಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಭಿನ್ನ. ಬೆಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಬೆಳೆಗಳು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬೆಳೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮೆಶಿನರಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಇತರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಕೃಷಿಯು ದುಬಾರಿಯಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವೆಚ್ಚವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ರೈತರು ಕೃಷಿಗೆ ದುಬಾರಿಯಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ವಾಪಾಸು ಪಡೆಯವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಮೀನು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬೆಳೆ, ಹವಾಮಾನ ಹಾಗು ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಭೂಮಿಯ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೂ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜಮೀನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಭೂ ಮಾಲಿಕನನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಭೂ ಮಾಲಿಕನೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯೂ ಅಗಿರುತ್ತಾನೆ.ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಾವು ನಗರಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.ಜಮೀನನನ್ನು ನಾವು ಲೀಸಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಜಮೀನಿನ ಯಜಮಾನ ಎಂದರೆ ಅವನು ಆಯಾ ಜಮೀನಿನ ರಾಜನೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಮದು ಅವನನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಮೀನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ದರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಜಮೀನಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು–ಹಣಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಮೀನಿಗೆ ಯಜಮಾನನಿದ್ದಾನೆ. ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಬಹುದು ,ಆದರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಬೇಡಿಕೆ

ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೊನಾಪಾರ್ಟ್‌ವಾದ

(ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಇಬ್ಬರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ) ವರ್ಗಗಳ ತೀರ ಜಟಿಲ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಯುಕ್ತಿ ರಾಜ ನೀತಿ ಪಾಲಿಸುವ ಸರ್ಕಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಭಾರಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾರ್ಯತಃ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಇಂತಹ ಸರ್ಕಾರ ನಾನಾ ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರವನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೨೮-೩೨೯)

ಬೊನಾಪಾರ್ಟೆವಾದ

ಬೊನಾಪಾರ್ಟೆವಾದ – ಮಿಲಿಟರಿಶಾಹಿಯ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸ್ತರಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಭಾರಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ. ವರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಸ್ಥಿರ ಸಮತೋಲನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತಿತ್ತು, ಮಂದಿನಾಯಕ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳಿ ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತು.

(1799ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಬೊನಾಪಾರ್ಟೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಪದ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ.)

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 278)

ಬೋಲ್ಷೆವಿಸಂ

"ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪಾರ್ಟಿಯಾಗಿ, ಬೋಲ್ಷೆವಿಸಂ ೧೯೦೩ರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬೋಲ್ಷೆವಿಕ್ ಪಾರ್ಟಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಉರುಳಿಸಲೂ, ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೂ ರಶಿಯದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ದುಡಿಯುವ ಜನರನ್ನೂ ಅಣಿನೆರೆಯಿಸಲೂ ಸಮರ್ಥವಾದಂಥ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಲೆನಿನ್ ಮತ್ತವರ ಬೆಂಬಲಿಗರಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕ್ ಪಾರ್ಟಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪಾರ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. (ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೯ ಪುಟ.೬೯–೭೦)

ಭ್ರಮಿತರು

ಯಾರು ಹುಚ್ಚರಾಗಿದ್ದರೇಯೋ ಅವರಿಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಟವು ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು. ಜನರನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಭ್ರಮಿತರನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಳಲುವವರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು? ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಮನೋವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಭ್ರಮಿತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡುವೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಭ್ರಮಿತರನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರೋ ಅವರನ್ನೂ ಭ್ರಮಿತರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಭ್ರಮಿತರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ

ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ವರ್ತುಲದಿಂದಲೂ ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕುಷ್ಠರೋಗ. ಕುಷ್ಠ ರೋಗವನ್ನು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಚರ್ಚು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚಿಗೆ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬೆಲೆಯಿಂದ ಕುಷ್ಠವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರೋಗ. ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಆಗ ಚರ್ಚು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.ಚರ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ದೇವರು ಅವರಿಗೆ ಈ ರೂಪದ ರೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಕುಷ್ಠ ರೋಗವೇ ಪಾಪದ ಫಲ. ಅದು ಕೇಡು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಪಾಪವು ಬಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕುಷ್ಠರೋಗವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾದರೂ ಅದರ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕುಷ್ಠ ರೋಗದ ಪಾಪಿಗಳು ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾದರು. ಪಾಪಿಗಳ ಉದ್ಧಾರವು ಅವರ ಪಾಪಹರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೂ ನಂಬಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸದೇ ಅವರನ್ನು ದೇವರ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅವರ ಕುರಿತ ಮಿಥಿಕ್ ಥೀಮುಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.ಆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಂತರು ಆರೋಗ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನಗರದ ಹೊರಗಿರಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಜನರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ; ಬುದ್ಧಿ ಮಾಂದ್ಯರಿಗೂ; ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇಯೇ ಭ್ರಮಿತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಏನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಇದು ರಿನೈಸನ್ಸ್ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾರು ಈ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಅದರೆ ಇದರ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ.ಅವರು ಅಪವಿತ್ರರು. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಶೂನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಗಟು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೇಲು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯತೆಯು ಬಾಹ್ಯ ಒಂದು ಗಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ನಥಿಂಗ್‌ನೆಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅವರನ್ನು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರು, ಭೂತಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಮೃಗೀಯವಾದ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು.ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು– ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ, ಮೃಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಚಲನವಲನವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಬೇರೆ – ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಗಡ್ಡವಿರುವ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಹಜತೆಗೆ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಓದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಂಬಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹುಡುಕಿದ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ಮಹಾನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೂ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚನೆಂದು ಕರೆದರು.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚ ಸಮೂಹವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕನಸುಗಾರರನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಭ್ರಮಿತ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚುತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣವೆಂದೂ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚ. ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಭ್ರಮೆ, ಯಾವುದು ವಿವೇಕ, ಯಾವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಭ್ರಮಿತನು ಹೇಳಲಾರ. ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವನಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನೆನೆಯಬಹುದು. ರೊಮಾಂಟಿಕರೂ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ–ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜರೆಂದೂ ಭ್ರಮಿತರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗದವರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾರು ಹುಚ್ಚರು ಇದ್ದಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ. ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಿದೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದು. ಹುಚ್ಚರು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದು.ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವನವೇ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ.ಇಲ್ಲಿ 'ಗುಣಮುಖ' ನಾಟಕದ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬಂತೆ ನಾದಿರ್ ಶಾ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಎದುರು ಇರುವ ಹಕೀಮ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾದಿರ್ ಶಾ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ತಿದ್ದುವವನಂತೆ ಹಕೀಮ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಕೀಮ ತಾನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಏನು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಇರುವವನು. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲಾವಿಯು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ_ "ನೀವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೀರಿ: ನಿಮಗೆ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ಗುಣ ಪಡಿಸುವ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯಬೇಡಿ. ನಾನೊಬ್ಬ ಬಡ ಹಕೀಮ. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡಾ ನನ್ನ ವರಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಗೂಬೆ ಎಂದಿರಿ, ಹದ್ದು ಎಂದಿರಿ. ನನ್ನನ್ನು ಬಡರೋಗಿಗಳು ಯಾರೂ ಹಿಗೆ ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀವು ಆಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನೀವು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರೇ ಇರಬೇಕು." ಇದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರ. ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾದಿರ್‌ಶಾ ಭ್ರಮಿತ. ತಟ್ಟನೆ ವ್ಯಗ್ರನಾಗುವವನು. ಅವನು ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಸಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭ್ರಮೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಸುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯೋ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಎರಡೂ ಹೌದು. ಅಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹದ

ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ.ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಹಾಜರಿಯಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೆಲ್ಲವೂ ಹುಚ್ಚುನವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಹಯೋಗವಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮೆಕಾನಿಸಂ ಇದೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ಪೋಂಟೆನಿಯಸ್ ಅನ್ನುವ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಭ್ರಮಿತರು ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದೇ ಇದೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಿತರನ್ನು, ಕುಡುಕರನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕುಡುಕನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರ. ಹಾಗೂ ಅವನದು ಅಮಲಿನ ಜಗತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಎರಡು ಮೇಣದ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅಮಲು ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಮನೋರೋಗಿಯು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವನ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು.ಅವನು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಭ್ರಮಿತನು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ತರ್ಕವು ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಹಾಗೇಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಇದು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗ ಬಂದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯಿತು. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಪಿಗೆ ಅದು ಬಂದಿತ್ತು.

ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಅನಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದುದರ ದ್ಯೋತಕವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಭಾರಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು

ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ, ಸಿಂಡಿಕೇಟ್‌ಗಳ, ಅಂಚೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಬಳಕೆಗಾರ ಸೊಸೈಟಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ನೌಕರರ ಯೂನಿಯನ್‌ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸಾಧನವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದೆ. ಭಾರಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಾದ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಭಾರಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು "ರಾಜ್ಯ ಸಾಧನ"ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ವಾದವನ್ನು ತರಲು ಅವಶ್ಯ. ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿ ಇರಿಸಿದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಭಾರವೆಂದರೆ, ಈ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧವನ್ನ ಯಾವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಊನ ಮಾಡಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುವುದು, ಆ ಸಾಧನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದುದನ್ನಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾದುದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲೂ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ದೊಡ್ಡದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಏಕೈಕ ಸ್ಟೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಾಧನದ ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಪಾಲಿ ನಷ್ಟಾಗುವುದು. ಇದು ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಬುಕ್ ಕೀಪಿಂಗ್ (ಜಮಾ ಖರ್ಚು ಲೆಕ್ಕವಿಡುವುದು) ಆಗುವುದು, ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ವಿತರಣೆಯ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಾಗುವುದು, ಇದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವಾಗುವುದು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.೪೪-೪೫)

ಭಾವನೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ

ದುರಂತ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಹತಾಶೆಯೊಂದಿಗೆ. ಆದರೆ ಆ ದುರಂತವು ನಡೆಯುವುದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ದುಃಖಿತರು, ವಿಚಿತ್ರರು, ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡುವವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ದುರಂತವು ಆ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾರೆವು. ದುರಂತವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ

ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಅಂತ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನೇ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಎಂದು ಕರೆದ.

ಭಾವನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು, ವಿಕಾಸ, ವಿನಾಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದು ಹೆಗಲ್‌ನ ಮಹೋನ್ನತ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೆಗಲ್ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ಗತ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾರಸತ್ವವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ.

ಬಹುಮುಖೀಯ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪುರೋಗಾಮಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಹೆಗಲ್ ತಾನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥನಾದ. ಅವನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ನ್ಯೂನತೆಯಿತ್ತು: ಹೆಗಲ್ ಭಾವನಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವೂ ಭಾವನಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹೆಗಲ್ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ 'ಪರಮ (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ) ಭಾವನೆ'ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದ. ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳ ಸೃಜನೆಗೆ ಈ 'ಪರಮಭಾವನೆ'ಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಹೆಗಲ್‌ನ ವಾದವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಸುಕು ಹೊದ್ದಿದ್ದ ದೈವನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಹೆಗಲ್‌ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಹಾಕಟ್ಟಡವು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಅವಶೇಷದ ದೃಢ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು.

ತನ್ನ ಭಾವನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೆಗಲ್ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು 'ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ವಯಂ ವಿಕಾಸ'ವೆಂದು ಬದಲಿಸಿ, ಹೀಗೆ, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ನೈಜ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದನು. ತನ್ನ ಭೌತಾತೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಹೆಗಲ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದು ಅದನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದನು.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.14–15)

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ :

ಪ್ಲೇಟೋ ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಸತ್ಯದ ನಿಕಟವರ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಇನ್ಯಾವುದೋ ಸತ್ಯದ ಅನುಬಂಧ ಅಥವಾ ನಿಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ 'ಆಫ್ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಬುಕ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್' (ನಿಸರ್ಗದ ಪುಸ್ತಕ) ವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಡೆರಿಡಾ ರೂಪಕಗಳ ಒಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಠ್ಯದ ಅಕ್ಷರಗಳು (letter of the text) ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದೆ ಆತನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕವೆಂದರೆ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟಕೊಂಡ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ರೀತಿಯ ರೂಪಕವನ್ನೇ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ತ್ವದೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ರೂಪಕವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ.

ಭಿಕ್ಷುಕರು ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ

ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತ್ತು.ಬಡತನ ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾರೂ ತಯಾರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕಂಡು ಬಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಯಂತ್ರದ ದುಡಿಮೆಗೂ ಬಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಅದು ನೂತನವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಳೆಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಹೋಗಿ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಡತನವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ

ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಕೀಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಬಳವಿದ್ದೂ ಜನರು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜನರ ಶಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ಅಗ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಳಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹಾಗೇ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಬಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬಡವರು ಇರಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದೆವ್ವಗಳ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ. ಇದು ಆಗಿನ ನೈತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ನೈತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಯೋಜನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಿಕ್ಷುಕರು

ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತ್ತು. ಬಡತನವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕಂಡು ಬಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಯಂತ್ರದ ದುಡಿಮೆಗೂ ಬಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಅದು ನೂತನವಾಗಿ

ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಳೆಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಹೋಗಿ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಡತನವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಕೀಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಬಳವಿದ್ದೂ ಜನರು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜನರ ಶಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ಅಗ್ಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಳಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹಾಗೇ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಬಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬಡವರು ಇರಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದೆವ್ವಗಳ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ. ಇದು ಆಗಿನ ನೈತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಇದೆ.ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ನೈತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯ

ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಂದಾಯವು ಭಿನ್ನ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆದಾಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ

ಬಿಡಲಿ ಅದನ್ನು ರೈತರು ಕಟ್ಟಲೇ ಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಮೀನನ್ನು ಮಾರುವಾಗ ಅಥವಾ ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸುಂಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತೊಂದರೆಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೂಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಮೀನಿಗೆ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸುಂಕವೆಂದು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ರೈತನಿಗೆ ಯಾಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಒಟ್ಟಾದ ಆದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಜಮೀನಿನ ಬೆಳೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವ ಕಂದಾಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸರಕಾರವು ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರ ಅಂಶವಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸರಕಾರವು ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಯವುದೇ ಬೆಳೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ–ಮೀನು ಹಿಡಿಯವುದೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನುಮಾರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಸ್ತಿಯೇ. ಆದರೆ ಅವು ನಿಸರ್ಗ ದತ್ತವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲಿನ ಗಣಿಯೂ ಕೂಡಾ . ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಮಹತ್ವವು ಭಿನ್ನ.

ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನುದಾರರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾವೆ.ಅವರೇ ಭೂ ಮಾಲಿಕರು. ಅವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ.

ಭೌತಿಕವಾದಿ ಲೋಕಮನೋಧರ್ಮ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಭೌತಿಕವಾದದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಲುದ್‌ವಿಗ್ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ. 'ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಸಾರ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ದೇವರು ಮಾನವನನನು ಸೃಜಿಸಲಿಲ್ಲ ಬದಲು ಮಾನವ ತನ್ನ ಆಕರರೂಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ; ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಮಾನವರಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಗಲ್‌ನ 'ಪರಮ ಭಾವ' ಎಂಬ

ವಿಚಾರವನ್ನು ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಅಲ್ಲಗಳೆದ. ಆತ್ಮವಾಗಲಿ, ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಚಿಂತನಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಚಿಂತನೆಯನನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ.

ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉನ್ನತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅದೇ ಸಮಯ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವನ ಭೌತಿಕವಾದದ ಸೀಮಿತತೆಯನನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾವಾದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ. ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನು ಹೆಗಲ್‌ನ ಭಾವನಾವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನು ಸುಮ್ಮನೆ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ; ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೊಸದಾದ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಏಕಗೊಂಡ ಸಮಗ್ರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಲೋಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರೊಡನೆ ಇದ್ದಾಗ ಅವರೀರ್ವರೂ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

"ಮಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದುವರೆವಿಗೂ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸದಿದ್ದ ಅಥವ ಕ್ವಚಿತ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಧಾರಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡೆ; ಅವು ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಡಿಪಾಯ; ಅವು, ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಾರ್ಟಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪಾರ್ಟಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಇಡೀ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳನನು Deutsch-Fran-zosische Jahrbucher ನಲ್ಲಿ (1844) ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದರು. ರಾಜ್ಯವು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ರಾಜ್ಯವು ಪೂರ್ವ

ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. 1844ರ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ಯಾರಿಸ್ ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು; ಅಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು."

ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಭೇಟಿ ಸಮಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಂಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ನಡೆಸಿ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ–ಭೌತಿಕವಾದಿ ಜಾಗತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಬರೆದರು; ಆದರೆ ಈ ಮಹಾ ಕೃತಿಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರೇ ರಚಿಸಿದರು. 'ಪವಿತ್ರ ಕುಟುಂಬ, ಅಥವಾ ಟೀಕಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ. ಬ್ರೂನೋ ಬೌವರ್ ಹಾಗೂ ಸಂಗಡಿಗರ ವಿರುದ್ಧ' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಿರೋನಾಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಿರಿಯ ಹೆಗಲಿಯನ್ನರ ಹಾಗೂ "ಬಾಡಿಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೆಗಲ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ" ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಪವಿತ್ರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ–ಭೌತಿಕವಾದಿ ಲೋಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.42–44)

ಭೌತಿಕವಾದ

ಭೌತಿಕವಾದವೆಂದರೆ ತೋಚಿದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು, ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸುವುದು, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸದಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರವರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

"ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೂಢಪಂಡಿತರು ಕುಡಿತ, ಸುಖಭೋಗ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾವೃತ್ತಿ, ಕಾಮಲಾಲಸೆ, ಲೋಭ, ಲಾಭದ ಆಸೆ, ಸ್ಟಾಕ್(ಪಾಲು ಬಂಡವಾಳ) ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಜುಗಾರಿ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವರು 'ಭೌತಿಕವಾದ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪರೋಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿ,

ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರ ಮುಂದೆ ತಾವು ಬೂಟಾಟಿಕೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸದ್ಗುಣ'ಗಳೆಲ್ಲ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ' ಎಂದು ಅವರು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತೀರಾ ತಪ್ಪು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸದಾಚಾರ-ದುರಾಚಾರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೇ ಭೌತಿಕವಾದವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೇ ವಿನಾ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರೆಡ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತರ್ಕವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ.

ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ

ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಬೌತಿಕ ಕ್ರಮಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ- "ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಚಾರ"ಅಥವಾ "ಶನಿದೆಸೆ". ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಮಗೆ ಬರುವ

ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ವೇಗಗಳು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಕಿತನ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಕಿತನವು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು (Power of Knowledge) ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ – ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿದಂತಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ

ನವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೆಟ್ರೋಪಾಲಿಟನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳಕು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರಿವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ನೆರಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ರೀತಿಯ 'ಖಾಸಗಿ'ಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಬಾವಗೀತೆ' ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಬಾರತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಬಲ್ಲವೆ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಕವಿ'ಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಕವಿಯನ್ನು ರೇಡಿಯೋ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ರಸಸ್ಥಿತನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವರಜೋಗುಣ ಪ್ರಚೋದವನ್ನೇ ನಾವು 'ಪ್ರತಿಭೆ' (Inspiration) ಎಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು' ಎಂದು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ,ಯವರು ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಹೊಸ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಬಾವೋಪಯೋಗಿ, ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಯ್ಕೆ'ಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಬಂದವರು. ನವೋದಯ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇದಿಷ್ಟು ರುಚಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದವರೇ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಸೋವೈಸಃ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಥವಾ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ, ಆದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ "ಇದೋ ನೋಡಿ, ನಾನು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬಂದ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

'ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ, ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೆಲಸಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ.

ಭಾವನೆ

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು; ಅವನು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವರ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ; ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊಸತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ಸಂಜೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕನ ವಯಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದವನು ನಾಯಕನ ಸ್ನೇಹಿತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾದ ನಾಯಕ ಬಂದವನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತಡವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ನಾವು ದಿನಂದಿನದ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂಬ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಆಲಾಪದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರು ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಗಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.

ಭಾಷೆ

ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಬಾರದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆಗೂ ಆಶ್ರಿತ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನಕಲೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಾತತ್ವವೆಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಜರುಗಿತ್ತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ತೆಗೆಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಬೇರೊಬ್ಬ ಅದರ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಬರೆದದ್ದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಿನಿಮಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯು ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಬರೆದದ್ದು ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದವು ಶುರುವಾಗಿರುವುದು – ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜು ವಾತಾವರಣಗಳಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿತು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಡವರ ಬಡತನದ ವಿಮುಕ್ತಿಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಬಲ್ಲುದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು.

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು, ಶೋಷಿತರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ "ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ವೈಚಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ"ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು" ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ

ಪ್ರಾಕೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾಡುಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮುಂದೆ ದುರ್ಬಲನೂ ಅಸಹಾಯಕನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಮತದ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಬಲಿ ಅರ್ಪಣೆ, ಪೂಜೆ, ಮಂತ್ರವಾದಗಳಿಂದ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೂ ನೀಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಆ ಮಾನವ ನಂಬಿದ. ಹಾಗೆ ಮತ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದುವು.

ಮತ ಮತ್ತು ಅಫೀಮು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಮತವು ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರ ನಿಟ್ಟುಸಿರಾಗಿದೆ; ಹೃದಯಹೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ; ಆತ್ಮಶೂನ್ಯ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ; ಅದು ಜನರ ಅಫೀಮಾಗಿದೆ."

ಮತದಾನ

ಮತದಾನದ ಮೂಲಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾಲದ ತನಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಮೋಚನೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಗಂಡು–

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ನೇರಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಾಚೆಗೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರಾಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ರು ಬೂರ್‌ಷ್ವಾ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಸಾಧನವೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಘಿ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜರ್ಮನ್ ಸೋಷಲ್ ಡೆಮೊಕ್ರಸಿಯ ಸುದೀರ್ಘ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅವರು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು "ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯ ಒಂದು ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿದೆ, ಇಂದಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನೀಡಲಾರದು ಕೂಡ," ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೮೩)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆ

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸದೇ ಅವರನ್ನು ದೇವರ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅವರ ಕುರಿತ ಮಿಥಿಕ್ ಥೀಮುಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕೃತರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಂತರು ಆರೋಗ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನಗರದ ಹೊರಗಿರಿಸಬೇಕು.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬರಹ

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿಯಾದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಭವ ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಂದಗಾಮಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅತಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿರದಂತೆಯೂ ತೋರಬಹುದು". ಕವಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದೇ ಕುವೆಂಪು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. "ಕವಿಯ ತೃತೀಯ ನೇತ್ರದಿಂದ ನೋಡುವನು. ನೋಡಿ ಕಲಿಸುವನು. ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಜಗವು ರಾಗಮಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯೊಂದುಂಟು. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಜಗವು ಆನಂದಮಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕವಿಯು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ, ದರ್ಶನವೂ ವೃತ್ತಿಯೂ, ಭೋಗವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅಲೌಕಗಳೆಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಅಂಶ.ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಅನಂತರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎಂದು ಏನು ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಮೃಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆದಿಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾರು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮೃಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುವವರನ್ನು, ಕಿರುಚಾಡುವವರನ್ನು ಮೈ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವ ಬಂದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೃಗೀಯತೆಗೆ ನಿಸರ್ಗ ದತ್ತವಾದ ಲಾ ಅನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೃಗ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಗುಣವುಳ್ಳವವನ್ನು ಮೃಗಾಲಯಕ್ಕೆ ಹಾಉವುದಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಯಿತು. ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂ ನೋಡಬೇಕು, ಅವರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಹೇಳಿತು.ಕರುಣೆಯು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಉದಾರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.

ಮಾತು– ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ; ಅದರ ರೂಪ; ಪ್ರಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೊಂದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವೇ ಸಮಗ್ರವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡೆರಿಡಾ "ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ"ಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ"ಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಶಯವಿದೆ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿಯಲ್ಲಿರುವ "ಥೀಮ್" ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. "ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿ"ಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರ ಪ್ರಸ್ತಾವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಡೆರಿಡಾ ಓದಿನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಭಾಷೆ; ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಹಜವಾದ ಅಚಿತರಾಳದಿಂದ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರವೆಂಬತೆ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೌಖಿಕವಾದ ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ದ್ವಿತೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ತರ–ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು ನಾಲಿಗೆಯ ಹೊರಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರಬಹುದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲಾರರು. ಒಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವವೂ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತಗೊಳಿಸಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ಯಾರಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಚಿತ್ರರೂಪಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರವಿರುವಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತಿನ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಸ್ವಾಯತ್ತ; ಸ್ವಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದು ಸತ್ಯದ ನಿಕಟವರ್ತಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬರಹವು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದು ಅನಂತರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹವು ದ್ವಿಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬರಹವು ರೂಪಕಾಶ್ರಿತವಾದುದು.

ಬರಹವು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದರುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ಲೇಟೋ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಹಾಗೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹವು ನಿಜದ ಅನುಕರಣೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯು "ನಿಜ"ದ ನೆರಳನ್ನು ಮಾತು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪುರವಣೆ ಅಥವಾ ಪರಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ (Supplement) ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪುರವಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಅನಂತರ ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಬರಹದಲ್ಲಿ. ಬರಹವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ದ್ಯೋತಕ ಅಥವಾ ಅದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ರೂಪ. ಬರಹವು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡೆರಿಡಾ "ಭಾಷೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟತೆ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮಾತು ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹ

ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ಮುಖಿಯಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಚನವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರೂಪಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ರೂಪವೆಂದಾಗಲೀ, ಅದು ಪಠ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರಹವೆಂಬ ಚಿಹ್ನೆಗೂ ಸೂಚಕನಿದ್ದಾನೆ. ಸೂಚಿತನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಬರಹದ ಆಂತರಿಕ

ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಈ ವಿಷಯಗಳು ಬಹಿರಂಗದ ತರ್ಕಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬರಹದ ಮೇಲೆ ನಿಂತರೆ ನಿರಚನವು ಅದರಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸೃಜಿತಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಅದರ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ, ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಹಂತದ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ, ಅಂಕಗಣಿತ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬರಹವು ತದನಂತರ ಬಂತೆನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಬರಹದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂದೇಹ ಎಂಬುದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ.

ಮಾತಿನ ರಚನೆ

ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ರಚನಾಕ್ರಮವು ಹೀಗಿದೆ.

ಮಾತಾಡುವವನು (ಮಾತಿನ ವಿಷಯ)	**ಮಾತು**	**ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು**
ಉಪನ್ಯಾಸಕ (ವಿಷಯ)	**ಉಪನ್ಯಾಸ**	**ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ/ಸಭಿಕ**
ಲೇಖಕ (ಬರಹ)	**ಲೇಖನ**	**ಓದುಗ**

ಕವಿಯು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(ನೋಡಿ ರಚನೆ – ನಿರಚನೆ)

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರೈಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ

ಇರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಗಾರ, ಸಣ್ಣ ಉದ್ದಮೆದಾರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯದ್ದು ಅನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಅವನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಗಾರನ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊತ್ತವು ಸ್ಥಿರ ಠೇವಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಗಾರನದು ಸಣ್ಣ ಮೊತ್ತ. ಹಾಗೂ ಅದು ಚರ ರೂಪದ ಠೇವಣಿ. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕ ಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯ ನಿಗದಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು-ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡವರದ್ದು. ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದೂ ಇದೆ.

ಮಾನವತಾವಾದ

ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಮಾನವತಾ ವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿತನ; ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಅಗೌರವ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಇವು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು

ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಬ್ರಾತೃತ್ವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರಾಕರಣೆ; ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವತಾವಾದವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಬವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು

(ಪ್ಯಾನನ್, 1990, ಪು. 252)

ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ:

1. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಅನಾವರಣ.
2. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour)ದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೆ ಅದಷ್ಟೇ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಿಂದ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಾನಾಕ್ರಮದವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಾಗಾದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳ (Idealist) ದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಕಲೆ, ಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಂದಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯು

ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬಳಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕೌಶಲವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂವೇದನೆ, ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತೀವ್ರತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಧಿಕೃತ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಯಾರು? ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಭಾಷೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ? ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೇ? ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಅ[illegible]ಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕೆಲವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಚರ್ಚೆಯು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾವಾದದ ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಕೇವಲ ದೇಹವಾದಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಅಂಶ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಫೋರ್ಸ್

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ.ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಗರಿಕ ನಡೆ ನುಡಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಢಳಿತ್ಮಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲಾವಿದನು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪಾದಕನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ, ರಂಗಭೂಮಿಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ತನ್ನ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ನಮಗೆ ರಂಜನೆಯ ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು, ನಾವು ಖಾಸಗಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಹೊಸ ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ರೇಡಿಯೋದ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖತೆಯು ಇಲ್ಲ. ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮೀಡಿಯಾಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಿನಿಮಾ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿವೆ. ಮೀಡಿಯಾ ರಾಜಕಾರಣ

ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಪವಾಡ ಮಾಡುವ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ "ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಫೋರ್ಸ್" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್‌ನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೊಸ ವಾದ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ–ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರೈಮರಿ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು?"(1975)ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಕಲವು ಅಂಶಗಳು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಕ್ಕೆ ಅವನ ವಾದಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಲಕಾನಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮುವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ – ಯಜಮಾನಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಕಾನ್ ವಾದಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ವಾದವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುನನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ನೇರವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಲಕಾನ್ ನಿಲುವು ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲಕಾನಿನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನ್ನು ಆವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಲ್ಲ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. *300*

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು– ಒಳರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತೊಂದು ಹೊರ ರಚನೆ (Super Structure) ಈ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ರಚನೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚರ್ಚೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆ ಅಥವಾ ರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ರಚನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಾಗಲೂ, ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ

ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು 'ರಚನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರೂಪ'ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಕಥನ

ಪುಕೋ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಕತಿಥನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ; ಪ್ರಾಕ್ತನತೆ, ಅಂತರಗಳ ನಡುವಣ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಪ್ರಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು; ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು 16,18, ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಬರೆದ್ದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೂರ್ಜ್ವವರ್ಗ. ಇದು ಬೂರ್ಜ್ವವರ್ಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಧ್ಯ ಯುಗೀನ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಸೈದ್ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಎರಡನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

18 ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸೈದನ ವಾದ ಇದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೇರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ'ಯೇ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದು ಇನ್ನಿತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೂ ಬೀರಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಘಟಕ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಚಯಸಲಾಗುವುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ (ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ) ಬಂಡವಾಳವಾದ (ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಸಂ), ಜಾಗತೀಕರಣ (ಗ್ಲೋಬಲಿಸಂ).

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವೇ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಭಾವುಕವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ವಿರೋಧ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಎದುರಾಳಿಗಳಿದ್ದರು.

1. ಉದಾರವಾದಿಗಳು.
2. ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು.
3. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು.
4. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಜಗತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಉದಾರವಾದಿಗಳು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಉದಾರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಾರತಮ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾನವತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿರುವುದು – ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನರು. ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಆಕ್ಷೇಪವಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವಂತೂ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಣ; ಅಧಿಕಾರ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ–ಅದೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರ 'ಆಗು–ಹೋಗು'ಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಸರತ್ತು; ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ದ್ಯ ಮುಖ್ಯ ವೆಂದು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ನಿಲುವು–ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು

ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ"ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು" ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಯೋ, ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವರ್ಗವೇನು ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತಾಯಿಯಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಬರಿಯ ರಚನೆ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು (ಅನ್ನ ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ-ವಸ್ತವವೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನವು ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಗ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ

ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ಗೌಡ" (ಮೇಲು ವರ್ಗ) ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ನಿಲುವು

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು–

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡಿರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಕಲೆ; ಸಂಗೀತ; ಚಿತ್ರಕಲೆ; ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಗಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಅವರು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ; ಹಾಡುಗಳು; ಕತೆಗಳು; ಒಗಟುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವೀಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಂತನೆಯಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಗುಣಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮೂಲತಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ

ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ಆದರ್ಶವೊಂದನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಲೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರು. ಇಡಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ–ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕಾರಣ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವಂದ ದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪ (Content and Form) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದರ್ಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ: ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೆ – ಅದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ; ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ; ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ; ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಕಲೆ; ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆನಂದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವ

ಆದರ್ಶವೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಆದಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ, ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ; ಅದರ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿ–ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ರೂಪದ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಶೋಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಶೋಷಣೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ

1970ರ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. (ಉದಾ: ನಿರಚನವಾದ) ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. 1960ರ ದಶಕದ ತರುವಾಯ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್. ಎರಡೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯದ ಕೇಂದ್ರವಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಅದು ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳೂ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ 'ಬ್ರೆಡ್' ಬಿಸಾಕಿದ ಹಾಗೆ 'ಥಿಯರಿ'ಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಕಿದ್ದೂ ಇರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಂತೆ ರಮ್ಯತೆಯ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಒಡೆದು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತುಂಬಾ ಮೇಲುನೋಟದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅದು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಕಾರನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಕಾರನ ಮನಸ್ಸನ್ನು; ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ; ಓದುಗರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯ ಕೇಂದ್ರವು ಮೂರು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿವೆಯಾದರೂ 'ಮನಸ್ಸು' (ಮನೋಸ್ಥಿತಿ) ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ. ಕೃತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಕೃತಿಯ ರಸಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು, ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ 'ರಸ ಗ್ರಹಣ' ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮನೋರಂಜನೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಗಂಭೀರವಾದುದು.

ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿತು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

1. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯದ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕ್ರಮ.
2. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳ ವಿರೋಧ. ಉದಾ: ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿರೋಧ.

1950–1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೀತಲ ಸಮರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶುದ್ಧ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಎದುರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಜನಾಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ದಮನ– ಇವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವವರು; ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲದವರು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು; ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಸತೊಡಗಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕೇ – ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗದಿರುವುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್‌ನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೊಸ ವಾದ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ–ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರೈಮರಿ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು?"(1975)ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಕಲವು ಅಂಶಗಳು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಕ್ಕೆ ಅವನ ವಾದಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಲಕಾನಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮುವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ–ಯಜಮಾನಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಕಾನ್‌ವಾದಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಲಕಾನ್‌ವಾದವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಸೈದ್ದಾಂತಿಕವಾದ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ನೇರವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಲಕಾನ್ ನಿಲುವು ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲಕಾನಿನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನ್ನು ಆವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾಹಿತಿಜ್ಞಾನ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಮಾಹಿತಿ"ಯೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ", "ಮಾಹಿತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ – ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಬದಲಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನ"ದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಗೌರವವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ರೈತರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ನಂತರ ಬೀಜ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯು ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೆಂದು ಅವರು ಅವರದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತೆ. ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ರೈಲ್ವೇ ಸಂಚಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ "ಸಂವಾದ"ವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ

"ಸಂವಾದ"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಮಾರ್ಜಿನ್

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಆಗ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಲಾಭ. ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿದ ಕಂಪೆನಿಯು ಭಾರತದವರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನಾಗಿಯೇ ನೇಮಿಸಿತು.ಇದರಿಂದ ನೋವು ಉಂಡದ್ದು ಭಾರತದ ಕೂಲಿಯವರು.ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಲೆಕ್ಕನ್ನು ಇಡಬೇಕು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಅದರ ಧಾರಣೆಯ ಏರಿಳಿತಕ್ಕೂ ಇರು ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆಯು ಬಂಡವಾಳಿಗನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೂ ತನ್ನ ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– 'ಈ ಸರಕಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಜಿನ್ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.' ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೀಗೆ ಮಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಲಾಭವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು–ಅದು ಉತ್ಪಾದಕನು ತಾನು ಯಾವ ಮಾಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಪಾದಕನಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ– ಯಾವುದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟ ಹೇಗಿದೆ ? ಯಾವುದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹೇಗಿದೆ ? ದರ ನಿಗದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಯಾವುದನ್ನು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೇ–ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವುದು

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ಅನೇಕ ಮಾರಾಟಗಾರರಿಗೆ ತಾವು ಮಾರುತ್ತಿರುವ ಮಾಲು ಎಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಸರಕಿಗೂ ಅದು ತಯಾರಾಗುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು–ಯಾವ ಉತ್ಪನ್ನವು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ದರವೂ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಪರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಮಾಹಿತಿ"ಯೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ", "ಮಾಹಿತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ – ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಬದಲಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನ"ದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಗೌರವವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ರೈತರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ನಂತರ ಬೀಜ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯು ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೆಂದು ಅವರು ಅವರದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತೆ. ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ರೈಲ್ವೇ ಸಂಚಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ "ಸಂವಾದ"ವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ "ಸಂವಾದ"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಮಾಹಿತಿ"ಯೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ", "ಮಾಹಿತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ" ಎಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ – ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಬದಲಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನ"ದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಗೌರವವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ರೈತರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ನಂತರ ಬೀಜ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯು ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೆಂದು ಅವರು ಅವರದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ರೈಲ್ವೇ ಸಂಚಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ರೀತಿಯ "ಸಂವಾದ"ವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ "ಸಂವಾದ"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರುವುದು ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದುದು.

ಮೂರ್ಛೆರೋಗ

ನರ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗವೂ ಒಂದು. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗುವು ನಿಸರ್ಗ ದತ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ಛೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಯವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕವೆನ್ನುವ ಅಂಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಆದವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಲೋಕವು ಅದಕ್ಕೂ ಕರುಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಉ ವಿವರಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ವೈದ್ಯರು ನರ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ, ನರವ್ಯೂಹ, ಖಿನ್ನತೆ, ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಖಿನ್ನತೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಯಾತನೆಯೂ ಹೌದು, ದೇಹದ ಯಾತನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅನುಭವವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಟುವಾದದು. ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಖಿನ್ನತೆಯು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಬಳಲಿಕೆ, ಖಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೋಪು ಮತ್ತು ಸೋಪಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಬಳಲುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ದೃಷಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ದೈಹಿಕ ರೋಗ,ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ, ನೈತಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವು ದೊರಕಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರೋಗವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಪಾಪ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.ಆದರೆ ಇದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ನಾವು ವಿಸ್ಮೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದೆವು.

ಮೆನ್ಷೆ ವಿಕರು

ಮೆನ್ಷೆವಿಕರು–ರಷ್ಯನ್ ಸೋಷಲ್ ಡೆಮೊಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂದರ್ಭ ಸಾಧಕ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂದರ್ಭಸಾಧಕವಾದದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಆರ್‌ಎಸ್‌ಡಿಎಲ್ ಪಿಯ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಧಿವೇಶನ (1903)ದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ 'ಇಸ್ಕ್ರ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳು

ನಡೆದಾಗ, ಬಹುಮತ ಪಡೆದ ಲೆನಿನ್ ಪಕ್ಷದವರಿಗೆ – ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರಿಗೆ–ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಪಮತೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ಇವರು ಮೆನ್ಷೆವಿಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದರು.

ಮೆನ್ಷೆವಿಕರು ಪಾರ್ಟಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರು, ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರು, ಉದಾರವಾದಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರು.

1905–1907ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಪರಾಜಯ ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ಮೆನ್ಷೆವಿಕರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. 1912ರ ಜನವರಿಯೆಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆರನೆಯ ಅಖಿಲ ರಷ್ಯ ಪಾರ್ಟಿ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೆನ್ಷೆವಿಕ್ – ವಿಸರ್ಜನಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಆರ್‌ಎಸ್‌ಡಿವಿಲ್‌ಪಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಲಾಯಿತು.

1917 ರಲ್ಲಿ ಮೆನ್ಷೆವಿಕ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸರಕಾರ ಸೇರಿದರು. ನಂತರ ಮೆನ್ಷೆವಿಕರ ತೀರ ಬಲ ವೃಂದವು ಕಾಡೆಟ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು, ವಾಮವಾದಿ ವಿಭಾಗ ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಆಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಮೆನ್ಷೆವಿಕರ ಬೆಂಬಲಗರಲ್ಲಿ ಅಳಿದುಳಿದರು.

ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.

ಮುಕ್ತ ಓದು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಕೃತಿಯೊಂದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಬದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ 'ಮುಕ್ತ ಓದ'ನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರಚನವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿರಚನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಸಮಗ್ರ ವಾಸ್ತವ' 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು 'ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ'? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು 'ಅಂತರ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ, ವಾಸ್ತವ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ 'ನಿರಚನ' ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು.

ಮುಕ್ತವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತುವಹಿವಾಟು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಕ್ಕೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಈ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಮೊದಲ ಕಾರಣ ವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈಗ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ; ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ; ಟೆಲಿಫಿಲ್ಮ್; ಜಾಹೀರಾತು; ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಡಂಥೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಶತ್ರುವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ.

ಮುದ್ರಣ

ಬರವಣಿಗೆ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ನಯ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಮಧ್ಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಕೃತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು.

1. ಬರಹಗಾರ.

2. ಬರಹಗಾರನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ವರ್ಗ.

3. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ.

(ಉದಾ: ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ; ಆದರ್ಶವಾದ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ)

– ಇವು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಒದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ; (Context) ಅನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದರೆ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಚಲನೆಯ ಒಂದು ಬಾಗ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಸಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿ.

ಮೌಲ್ಯ

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನ.

ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೆ ಸರಿ. 'ಕೃತವಾದುದು ಕೃತಿ', 'ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಸೃಜನ', 'ಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು ಕಾವ್ಯ'. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವೂ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತು ಚಹರೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳು ಮೂಲದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ೀದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತನೆಂದು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಗ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ', 'ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು', 'ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಆಯಾ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳಿರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಅದರದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ – ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಂತೆ – ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ 'ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸಲು' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಅಂಥ ಭಾವಿಸದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಅವಕಾಶ'ವನ್ನು ಅದು ಕೊಡದಿರುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬ ಸುಲಭ, ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ; ಎಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವೆಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋನದಿಂದ ಯೋಚಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಂಶಿಕ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರ

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ.ಜಮೀನಿನ ಯಜಮಾನ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಜಮೀನು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಾಗೂ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಜನೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ‘ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯು ಮೊದಲು ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಯಿತು.ಅನಂತರ ಹಣವು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂತು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾದದನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ–72) ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಿಗದಿತ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರ, ಹಣಕ್ಕಿರುವುದು ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ವ್ಯಾಲ್ಯು ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಯಿತು.

ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಅವುಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ;

ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಆಪಾದಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂವಾದಿ.
2. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು.
3. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.
4. ಅದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.
5. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯು ಅದರೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.
6. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ.
7. ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ.
8. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.
9. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ; ಮಧ್ಯ; ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.
10. ರಚನೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರಚನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.
11. ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವವು ಸಂವಹನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.
12. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ರಚನೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಬರಿಯ ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು

ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ರಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ' ಎರಡನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು; ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ.

ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಬೇರೆ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ರಚನೆಗೂ ಸಮಾಜೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಒಂದು ರಚನೆ ಒಡೆದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸದಾ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಬವ; ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತು ರಚನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಚನೆಯನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ವಿಧಾನ. ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವನು 'ಆಂತರಿಕ' ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. 1960ರಿಂದ 1970ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದ (Post Structuralism) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇವುಗಳ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು ಎಂದು ಏಜಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಚನಾವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ

ರಚನಾವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ 1930ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 1926ರಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದಿ ಪಂಥವು ಸಂಘಟಿತವಾಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಸೂರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡಿತ್ತು. ಜಾಸ್‌ಮುಕರವಸ್ಕಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ (1891–1975).

ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ವಾದಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

1. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.
2. ಸಾಮಾಜಿಕ–ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ.
3. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Sign System).
4. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿ; ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
5. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು – ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ.
6. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

7. ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
8. ಬಹುತ್ವ; ವಿವಿಧತೆ; ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
9. ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯು ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ರಚನೆ

ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಜನಾಕ್ರಮ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಬಾಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ರಚನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆ; ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು; ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕ್ರಮ; ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ; ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಹಯೋಗಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ರೂಪ'ವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ರಚನೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಬರವಣಿಗೆ; ಲೇಖಕ; ಓದುಗ; ಕಲೆ; ಬಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಚನಾವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಓದಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿನ್ಯಾಸ; ನಕ್ಷೆ; ಭೂಮಿತಿ; ಚೌಕಟ್ಟು, ಸಂವಿಧಾನ, ರೂಪುರೇಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

1. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೂ ಅದರ ಒಳಗಡೆಯೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಾದ.
2. ರಚನೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಾ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ರಚನೆ– ನವ ವಿಜ್ಞಾನ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಆಲ್ಟೂಸರ್ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನವವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, "ರಚನೆಯು ಕೃತಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಆಸಕ್ತಿ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ತಾತ್ವಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಚನಾವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು" ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ವಿಧಾನಗಳು: ಅವು ನಡೆಯುವ ಹಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ತಳಹದಿ ರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಅರ್ಥ

ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಲು ಕೂಡಾ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವು ರಚನಾ ವಾದಕ್ಕಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅದು ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿ ರಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ರಚನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಒಂದು

ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೃತಿ' (ಕೆಲಸ)ಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ - ರಚನೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವದ ಅನ್ವಯವಾಗಿ (Intrepretation) ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗೆ 'ರಚನೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ

ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

1. ಹಾಸ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ
2. ರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ
3. ದುರಂತ ನಿರೂಪಣೆ
4. ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ

ಹಾಗೆಯೇ 'ಉದಾತ್ತ ಅನುಕರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಲಘು ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಲಘು ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿ. ದುರಂತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಬೀರವಾದ ಅನುಕರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ; ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೈಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ

ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್‌ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ. ಮೂಲತಃ ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಆಸಕ್ತನಾದವನು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೂ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್

ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೈನವಾದಗಳು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. "ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು.

ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ; ಒಂದು ವಾಕ್ಯ; ಅಥವಾ ಒಂದು ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಗಮನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕಡೆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ. ಸಸೂರನಲ್ಲಿನ 'ಸೂಚಕ–ಸೂಚನೆ–ಸೂಚಿತ/ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನಾ ವಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ; ಕಟ್ಟಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಉದಾ:– ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ – ಗಿರಡ್ಡಿ.

ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೇ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ

ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು. ತಳ ರಚನೆ (ಬೇಸ್) ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಇದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಚನೆ (ಸೂಪರ್) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸಾದ್ಯತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ತಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೈರಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕೂಡಾ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅಲೋಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಆದುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ನಮಗೆ ಎಂಥಾ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿನಿಮಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸ್ಟಾರ್‌ಗಳು, ಜನರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಮೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಲೋಕದವರಂತೆ

ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಡವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿದ್ದಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿದರೆ ಅಪಾಯವೂ ಹೌದು. ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅನ್ವಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಮೀಡಿಯಾದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ದಿನಂದಿನದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು

ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು (Formalist) ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ Literariness ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. Literature ಪದಕ್ಕೆ ಇದು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ Literature ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ Literariness ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಯೋಗ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ (State Power) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ – ರಾಜಕಾರಣ ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವಾದ (ರಾಜಕಾರಣ = ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ). ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅಂದರೆ – ಸುಲಲಿತವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು (= Maintenance). ಇವೆರಡೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ಆದರ್ಶೀಕರಣಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ – ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ – ವಿಮರ್ಶಕನು ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಸತಲ್ಲೀನತೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದೇ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು 'ರಾಜಕೀಯ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.

ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ

ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ'ದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 1885ರಲ್ಲಿ ಮಿನ್ನಾಕೌಸ್ಕಿಯು (Minna Kausky) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಾತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದ್ಧತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾನೂನು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತ ಆಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಹಣೆಬರಹ ಕೂಡಾ ಇದುವೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಈಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವರೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ

'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದಾರಿದ್ರ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

"ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ವೈರುಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹೊರತಾಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿದೆ" (ಪು. ೧೮೨, ಜರ್ಮನ್ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೮೮೫).

ರಾಜಿ

ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಎಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಪಾರ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬರಲೋಸಗ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರುವುದು, ಕೆಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು, ಎಂದರ್ಥ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.೫)

ರಾಜ್ಯ ಪತನ

ರಾಜ್ಯವು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ, ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾವನೆಯೇ ಇರದಿದ್ದ, ಸಮಾಜಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ – ಈ ಘಟ್ಟವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಿತು – ಈ ವಿಭಜನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ರಾಜ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೀಗ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಎಂಥ ಘಟ್ಟ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದರೆ ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ನೇರ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಆ ಮುನ್ನಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾದವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪತನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ರಾಜ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಪತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಉತ್ಪಾದಕರ ಸಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಹಕಾರ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸುವ ಸಮಾಜವು ಇಡೀ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ಅದು ಆಗ ಎಲ್ಲ ಸೇರಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ – ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ, ನೂಲುವ ರಾಟೆ ಹಾಗೂ ಕಂಚಿನ ಕೊಡಲಿಯ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ – ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ." (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೮೪)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆ

" . . . ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಕಮ್ಯೂನ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು; ತಾನೇ ಅಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಆದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಇರಬಯಸಿದ್ದ, ರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರೋಪಜೀವಿ ದುರ್ಮಾಂಸವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತು. . . " "ಹಳೆಯ ಸರಕಾರೀ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇವಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುಹಾಕಬೇಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದರ ನ್ಯಾಯಯುತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಮೇಲ ನಿಲ್ಲುವ ಹಕ್ಕು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸಮಾಜ ಸೇವಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು."

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೨೨೬)

ರಾಜ್ಯನಾಶ

"ಹೊಸ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಹಳೆಯ, ನಶಿಸಿದ ಕೂಡ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣ ಹೊಸತವು ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳೇ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ದುರವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವ () ಈ ಹೊಸ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಅನ್ನೂ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದೇ. . . ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮುದಾಯವೆಂದೇ (ಮೊಂಟೆಸ್ಕ್ಯೂ ಮತ್ತು ಜಿರೋಂಡಿಸ್ಟರು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ). . . ಅತಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹಿಂದೆ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ರೂಪವೆಂದೇ. . . ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಇದುವರೆವಿಗೂ ಆ ಪರೋಪಜೀವಿ ದುರ್ಮಾಂಸವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಲನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ 'ರಾಜ್ಯ'ವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕಮ್ಯೂನ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದಿದ್ದಿತು. ಈ ಒಂದು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅದು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಡುವುದಿದ್ದಿತು. . .

". . . ಕಮ್ಯೂನ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಉತ್ಪಾದಕರನ್ನು ಅವರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೇಂದ್ರ ನಗರಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಯಕತ್ವದಡಿ ತರುವುದಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಹಿತಗಳ ಸಹಜ ರಕ್ಷಕರಾಗಿ ನಗರದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಿದ್ದಿತು. ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಯಮಾಧಿಕಾರದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಈಗ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."

"ಪರೋಪಜೀವಿ ದುರ್ಮಾಂಸ"ವಾಗಿದ್ದ "ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು;" ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕುವುದು." ಅದನ್ನು "ಕುಟ್ಟಿ ಪುಡಿಮಾಡುವುದು"; "ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಈಗ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ" – ಕಮ್ಯೂನ್‌ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿದುದು.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೨೩೦–೨೩೧)

ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದರು:

"ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನತಾ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಕರಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ರಾಜ್ಯ, ಅಂದರೆ ನಿರಂಕುಶ ಸರಕಾರವಿರುವ ರಾಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಮ್ಯೂನ್ ನಂತರ ಕಮ್ಯೂನ್ ರಾಜ್ಯವು ಪದದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ರಾಜ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರುದೋನ್‌ರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಗ್ರಂಥವೂ ಆನಂತರ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜ್ಯವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ 'ಜನತಾ ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬೇಸರ ತರುವವರೆಗೂ ಪದೇ ಪದೇ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯವು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ವೈರಿಗಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಳಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಂಸ್ಥೆಯಷ್ಟೆ ಆದುದರಿಂದ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನತಾ ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಶುದ್ಧ ಅವಿವೇಕದ್ದಾಗುತ್ತದೆ; ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ರಾಜ್ಯ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಅದುಮಿ ಹಿಡಿದಿರಲೋಸುಗವಷ್ಟೆ ರಾಜ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೂಡಲೇ ರಾಜ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಪದದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಗೆಮೈನ್‌ವೆಸೆನ್ (ಸಮುದಾಯ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಲಹೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಳೆಯ ಜರ್ಮನ್ ಪದ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಪದ ಕಮ್ಯೂನ್‌ಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು."

(ಜರ್ಮನ್ ಮೂಲದ ಪು. ೩೨೧ – ೩೨೨)

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೨೪೨)

ರಾಜ್ಯ

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

"ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ್ಯವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೊರಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಹೆಗಲ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ನೈತಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ,' 'ವಿವೇಚನೆಯ ಸಾಕಾರ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪ'ವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲು, ಅದು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ; ಸಮಾಜವು ತನ್ನೊಂದಿಗೇ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದಂಥ ವೈರುಧ್ಯತೆಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ, ಅದು ಅಸಾಂಗತ್ಯವಾದ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುಲು ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ,

ಎಂಬುದರ ಒಪ್ಪಿಕೆಯಾಗಿದೆ ರಾಜ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಗಳುಳ್ಳ ಈ ವರ್ಗಗಳೂ, ನಿಷ್ಫಲ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡದಿರಲೋಸುಗ, ಈ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಪಶಮನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು 'ಶಿಸ್ತಿ'ನ ಮಿತಿಗಳೊಳಗೇ ಇರಿಸುವ, ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುವ, ಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು; ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವವಾದ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ, ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ."

(ಆರನೆಯ ಜರ್ಮನ್ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟಗಳು 177–178.)

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೭೩–೧೭೪)

ರಾಜ್ಯದ ಉಗಮ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ, ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಹಾಗೂ ಸಂಕುಚಿತಮತಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಲೇಖನಕಾರರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ ತುಂಬ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸದ್ದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತ ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅದರಿಂದ ರಾಜ್ಯವು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯವು ವರ್ಗದ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಸಾಧನ, ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮರ್ದನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಸಾಧನ; ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ "ವ್ಯವಸ್ಥೆ"ಯೇ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಮರ್ದನವನ್ನು ಶಾಸನಬದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು, ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವುದಲ್ಲ; ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು, ಮರ್ದಕರನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಧನ ವಿಧಾನಗಳು ಮರ್ದಿತರಿಗೆ ದೊರಕದಂತೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೭೫)

ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿ

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲ (ಬಣ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು) ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತದೆ ...."

ಈ ವಿಭಜನೆಯು ನಮಗೆ "ಸಹಜ" ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪುರಾತನ ಸಂಘಟನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸುದೀರ್ಘ ಹೋರಾಜ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು.

"ಎರಡನೆಯ ವಿಭೇದಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಅದು ಸಶಸ್ತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಒಂದುಗೂಡದ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಚ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಅವಶ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಂದನಿಂದ ಜನರೇ ಸ್ವಯಂಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು..... ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ಜನರಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಸೆರೆಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬಲೋದ್ಬಂಧದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಭೌತಿಕ ಸಾಧನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (ಬುಡಕಟ್ಟು) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ....."

ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ "ಶಕ್ತಿ"ಯ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದ, ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೭೬-೧೭೭)

ರಾಜ್ಯದೂಮ

ರಾಜ್ಯ ದೂಮ – 1905ರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ತ್ಸಾರ್ ಶಾಹಿ ಸರ್ಕಾರವು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆ. ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ದೂಮ ಶಾಸಂಕಾಂಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯ ದೂಮಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಹಾಗೂ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಷ್ಯನ್ನರಲ್ಲದ ಜನಾಂಗಗಳ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕುಗಳನನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿತ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಒಂದು ಭಾಗವಂತೂ ಎಲ್ಲ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. 1905ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 11 (24) ರ ಚುನಾವಣಾ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಭೂಮಾಲೀಕನ ಒಂದು ಮತ ನಗರೀಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಮೂರು ಮತಗಳಿಗೆ, ರೈತರ 15 ಮತಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ 45 ಮತಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಗಿದ್ದಿತು.

ಪ್ರಥಮ ರಾಜ್ಯ ದೂಮ (1906ರ ಏಪ್ರಿಲ್-ಜುಲೈ)ಹಾಗೂ ದ್ವಿತೀಯ ರಾಜ್ಯ ದೂಮ (1907ರ ಫೆಬ್ರವರಿ-ಜೂನ್)ಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ವಿಸರ್ಜಿಸಿತು.

1907ರ ಜೂನ್ 3ರ ರಾಜ್ಯ ಕ್ಷಿಪ್ರಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಸರ್ಕಾರವು ಹೊಸ ಚುನಾವಣಾ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ, ರೈತರ ಹಾಗೂ ನಗರೀಯ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿತಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ದೂಮ (1907–1912) ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೂಮ (1912–1917)ಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಮತ್ತು ಭಾರಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಕೂಟ ಸಂಪೂರ್ಣ್ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯಿತು.

ಬೋಲ್ಷೆವಿಕರು ಮೂರನೆಯ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಾಜ್ಯ ದೂಮಗಳಿಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ದೂಮಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಳಿಹಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

(ಪುಟ.267–268)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

1. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ.
2. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.
3. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.
4. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮುಖ. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಏಕತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.
5. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ವಸಾಹತುವಾದದ

ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

6. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಇದುವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಂಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಿಡೀ ಜನತೆಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯ ಕೊಟ್ಟರು. 1848–1849ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಪೋಲಿಷ್ ಜನರ ಮತ್ತು ಹಂಗೆರಿಯನ್ನರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲಕೊಟ್ಟರು. ಆಸ್ಟ್ರಿಯದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಚೆಕ್ ಜನರ ಪ್ರಾಗ್ ಬಂಡಾಯವನ್ನೂ ಅವರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಆಸ್ತಿಯ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚೆಕರ ಮತ್ತಿತರ ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಜನತೆಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಚಳವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಿತು; ಏಕೆಂದರೆ ರಷ್ಯನ್ ತ್ಸಾತ್ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಹಾಬ್ಸ್ ಬರ್ಗ್ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಈ ಜನತೆಗಳನನು ಜರ್ಮನ್ ಹಾಗೂ ಹಂಗೆರಿಯನ್ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಗುರಿಗಳಿಗಾಗಿ

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದವು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಟ್ರಿಯದ ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಜನರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಹೀನಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತಮ್ಮ 'ಹಂಗೆರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟ,' 'ಡೆಮೊಕ್ರಾಟಿಕ್ ಪಾನ್ ಸ್ಲಾವಿಸಂ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಟ್ರೀಯದ ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಜನರು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ರಚನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೊಡನೆ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಚಳವಳಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಮರ್ದನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಅದೇ ಸಮಯ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಮಹತ್ತರವಾದ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮರ್ದನೆಯ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರು ಇದೊಂದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು." ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಿತು. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.89)

ರೂಪನಿಷ್ಠರು

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ (Formalist) ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ (New Criticism) ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಕೂಡಾ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ. ಇವರು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ:- ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧ್ವನಿ, ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸಂವಹನ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆ – ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತು. 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವೇ ಆ ಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳುವ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: "ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಆ ಕೃತಿ, ವಸ್ತು, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದರ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೇ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವುದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತರ – ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಅಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆ ರಚನೆಯ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ" (1990, ಪುಟ 6). ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು. 'ಅಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' 'ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ? ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ 'ಓದು' ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದನ್ನು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ (ಆಕೃತಿ) ಬಂಧಿಸಬೇಕೆ? ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಗಳವಿದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರಚನವಾದದ್ದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕೃತಿ'ಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಚನೆ (ಆಕೃತಿ)ಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ವಚನ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಆಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು

ರೂಪಕವಷ್ಟೆ? ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಲಿ; ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ; ರಚನೆಯೇ ಆಗಲಿ ಎಂದೂ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಅವತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ರಚನೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಚನಾವಾದ 'ಭಾಷೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ' 'ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ; 'ರಚನೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ' ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ರಚನಾವಾದವು ಈಗಿರುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಅದು ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ರೆಡ್ ಗಾರ್ಡ್

ರೆಡ್ ಗಾರ್ಡ್ – ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗದ ಸಶಸ್ತ್ರ ದಳಗಳು.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೪ ಪುಟ.೧೯೧)

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ 'ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಕಾಂಟೆಪರರಿನಾವೆಲ್' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 1921ರಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ', 'ಎ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಷನ್' (1961), ಮಾಡ್ರನ್ ಟ್ರಾಜೆಡಿ (1965) ಈತನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು. ಅವನ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಮೊದ ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವನ ವಿಚಾರಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆ.

ರೈಲ್ವೇ

ರೈಲ್ವೇಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಸರಳವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ಯಮವೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ;

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಉಜ್ವಲ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ವೇತನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೋ ಆ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಂಕುಚಿತಮತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಅದು ಅಂತಹುದೇ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೇಲಿನ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸಹಸ್ರಾರು ಭಿನ್ನ ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸುವಂಥ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನೂಲುಗಳು ಈ ರೈಲ್ವೇ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು (ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲೂ ಅರೆವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲೂ) ಒಂದು ಸಾವಿರ ಮಿಲಿಯ ಜನರನ್ನೂ, ಅಂದರೆ ಪರಾಧೀನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗದ ಜನರನ್ನೂ, "ನಾಗರಿಕ" ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಬಂಡವಾಳದ ಕೂಲಿಗುಲಾಮರನ್ನೂ ಮರ್ದಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿವೆ. ಲೆನಿನ್ ವಾದವಿದು.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೩)

ರೊಮಾಂಟಿಕರು

ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಅನಕ್ಷರತೆ; ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ; ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ; ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಿಷ್ಠುರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ 'ಕೃತಿಯೊಂದರ ಓದು' ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ದೇಶೀಯತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯವು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ರೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ವೈದ್ಯರು

ಟೆರಿ–ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ನ್ಯಾಯಧೀಶರಂತೆ ಅಥವಾ ವೈದ್ಯರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ವೈದ್ಯರು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೃದಯ ಬಡಿತದ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸ'.

ಲಾಭ

ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಾಕುವ ಮೊತ್ತ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನೂ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಾವು ಕೂಲಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದದ್ದೂ ತಮ್ಮ ಪಾಲು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ? ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ನೋವು ಎಷ್ಟು ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೀಡಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು–ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ತಾವು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಿಗರಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವೇತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಆದಾಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ. ಜನರ ಗಮನವಿರುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲಾಭದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾರೂ

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಕಾರ್ಮಿಕನು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯದೆ ಬೇರೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಲಾಭವನ್ನು ತರುವವನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕನದು ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಘಟಕ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಮಿತಿ ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೌಂಡರಿ ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕೊಡುವ ತರಬೇತಿಯು ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಿದೆ.ಮಾಸಿಕ ವೇತನ ಮತ್ತು ದಿನಕೂಲಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮಾರಾಟ,ಹೆಂಗಸರ ಮಾರಾಟ, ಹಾಗೂ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮಾರಾಟವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರು ಎಂದು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಸರಕುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯೋಚಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಾರರು ದುಡಿಯುವುದು ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಉಪವಾಸ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರ ದೇಹವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆ ಅಂದರೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಹಸಿವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೋ ಸರಕಾಗಿಯೋ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ

ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನ ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದು. ಗರ್ಭ ಧರಿಸುವುದು, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು – ಎಲ್ಲವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿವೆ. ದೇಹವನ್ನು, ಅವರ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ನವಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ

ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ. ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ರೂಪ ತಳೆಯುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ಯವು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ.

ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತಿಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕವರ್ಗ; ಆತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪುಟ ಮಗುಚಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆರಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ಮಾದರಿಗಳು

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಗಂಡಿನದು, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಂತಾದವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸ ಲಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ, ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ್ದೆಂದು, ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕೋ, ಬೇಡವೋ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದು ಈ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬಾಲಕಾರಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ
ಬಾಢಿ ಎತ್ತು ದುಡಿದ್ಹಾಂಗ
ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸ್ಯುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗೆದ್ಹಾಂಗ"

ಬಾಲೆಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವು ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಿತೃ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಂಶದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೆಳಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ "ಹೆರುವುದರ" ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರುವುದು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಗರ್ಭಕೋಶದ ಸವಲತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಗಬಾರದು. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದೊಂದು ಯಾವತ್ತು ಉದಯವಾಯಿತೋ ಅಂದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬದ ಉದಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿತು.

ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೆಲಸದ ವಗೀಕರಣವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ, ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ್ದೆಂದು, ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕೋ, ಬೇಡವೋ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

"ಹೆರುವುದರ" ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರುವುದು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಗರ್ಭಕೋಶದ ಸವಲತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಗಬಾರದು. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಥಮವಾದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದೊಂದು ಯಾವತ್ತು ಉದಯವಾಯಿತೋ ಅದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬದ ಉದಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿತು.

ಲೊಂಗೆವಾದಿಗಳು

ಲೊಂಗೆವಾದಿಗಳು-ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಲೊಂಗೆ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (1914-1918) ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವದೇಶ ಮೂಢಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರಾಜಿ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ "ತಾಯ್ನಾಡ ರಕ್ಷಣೆ" ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದ್ದರು. ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಿಜಯಗೊಂಡ ನಚಿತರ ಲೊಂಗೆವಾದಿಗಳು ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಾರ್ಯತಃ ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. 1920ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೊಂಗೆವಾದಿಗಳು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪಾರ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು "ಎರಡೂವರೆ" ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್‌ಗೆ ಸೇರಿದರು. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪದಗುಚ್ಛಗಳ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಚಳವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ ವಿಭಜನಕಾರಿ ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಸಾಧಕ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತು.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ. 295)

ವರ್ಗ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು – ವರ್ಗವು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ – ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ – ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ: ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮಾನವತೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವರ್ಗ ಸಂವೇದನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ (Division of Labour) ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಕೆಲಸ ವರ್ಗೀಕರಣದವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ವರ್ಗ ಸಂವೇದನೆ' (Class Sense) ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅಸಮತೆ'ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೊಳುಕೊಡುವಿಕೆ

ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಳು-ಕೊಡುವಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಬರಿಯ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರು ಬರಿಯ ದಾನಿಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಮೂಲತಃ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳೇ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು

ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿತೋ ಅದು ಭಾರತೀಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳಾದವು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ; ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕು ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ – 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬುದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೆಂದೂ (Subjective) ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವೆಂದು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಂದೂ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯುರೋಪಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮತ್ತು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ರಣನೀತಿಯನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆ – ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ–ಕಾನೂನುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಭೂಮಾಪನ ಪದ್ಧತಿ; ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿ; ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಉದಾ: ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಅಧಿಕಾರ) ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ; ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಯಜಮಾನಿಕೆ

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೈದ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನೇ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೈದ್ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸೈದ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರ್ಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೈದ್ ಯುರೋಪಿನ ಆ ಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಮಾನವತಾವಾ.ದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಕರುಣೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಆಡಳಿತ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಂತರವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಸೈದ್‌ನ ವಾದ ಫುಕೋನ ಸಂಕರತನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೈದನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮೇಲೆ ಪುಕೋನ ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ನೀಷೆಯ ವಾಸವತ್ತಾವಾದಿ ವಿರೋಧ; ಉದಾರವಾದಿ

ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ನೀಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣ ತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪಂಥ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅದರದ ಆದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆ; ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಫಲ. ಯುರೋಪ್ ವಸಾಹತುರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಕ್ಕೂ – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ; ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವು ಏಕರೂಪಿಯಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿತು. ದಾಖಲಾಗದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಖಚಿತ ರೂಪಗಳಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಕಾದಂಬರಿ; ಭಾವಗೀತೆ; ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಾಷೆ; ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಬವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

1. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾನ; ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.
2. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲ.
3. ಜನರು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದ ರಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲಾರರು.
4. ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಸವಾಲುಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ = ಪಶ್ಚಿಮ = ಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾರತವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ = ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ = ಪಶ್ಚಿಮ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಮೇರಿಕಾದಂಥ ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಹಿಂಸೆಯೊಂದಿಗೆ; ಜಾಗತಿಕವಾದ ಕೋಮುವಾದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ – ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಎರಡನೆಯ ದಶಕದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

1. ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು.
2. ಹೆಚ್ಚಿದ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು.
3. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.
4. ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ.
5. ಕೃಷಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ.
6. ಕುಟುಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟ.
7. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು – ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ. ಇವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದ ಭದ್ರತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ. ಇವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಭದ್ರತೆಯಿಲ್ಲ.
8. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವಣ ಅಗಾಧ ಅಂತರ.
9. ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ.
10. ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರು.
11. 1990ರ ದಶಕ ಅನಂತರ ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಅರ್ಜುನ ಅಪ್ಪಾದೊರೈಯವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೆರಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಆತಂಕವಿದೆ ಮತ್ತು ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಾರವಿದೆ ಎಂದು ಲೀಲಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕರವಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದು 'ದೇಶೀವಾದ' 'ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' 'ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪವಾದರೆ ಭಾರತವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವವೆಂದರೆ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ

ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು 'ವಸಾಹತು' ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ; ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವದ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆ'ಯು ದೇಶೀಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ – ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಅನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು; ಅದರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು; ಅದು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ; ಧರ್ಮ; ಸಮಾಜ; ಆರ್ಥಿಕತೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ನಂಟು ಇದ್ದವು. ನಾವು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದರೆ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ (Feudalism) ಎಂದು ಏನು ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಸರಳೀಕರಣವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಹಿವಾಟು

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೇ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಯಜಮಾನ ಆದರೆ ಅವನು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಅದರ ದರವನ್ನು ,ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವೇತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ತಗುಲಿದ ಆಯ ವ್ಯಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗ ಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದು

ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿಶ್ಚಿತ ಅಥವಾ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಯಾರು ಉದ್ದಿಮೆಗಾರರು ಇರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಅದನ್ನು ಭರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಹಿವಾಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ .

ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿತು. ಈ ಕುರಿತು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ: ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ (ಪ್ರಜ್ಞಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ) 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಅಭ್ಯಾಸದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿರುವ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ...) (ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯ, 2001). ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮತ್ತು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತಳಹದಿಯೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಎತ್ತರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಉದ್ಧವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬೊಜ್ಜು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಗುಂಡಗೆ, ಒಬ್ಬ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸದಾ ಸಿಡುಕುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಾವು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಡುಕುವುದು ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಕಾರಣ ಸಿಡುಕುವುದು ಅಸಹನೆಯಿಂದ, ಅಳುವುದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ

ಇರಿಸದೇ ಹೋದಾಗ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಳುವುದು ಆವನ ಭಾವನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಒತ್ತಡಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಶೂನ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮದೇ ವಂಶವಾಹಿಗಳಿಂದ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಅಂತಲೂ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅವನ ದೇಹದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ವತ್ರನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನೇ.ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವುಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆದಂ ಮತ್ತು ಈವ್ ಇವರ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸರಳ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ತಾಯಿ, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಜೆಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ

ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ–ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ

ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಳಹದಿ. ಸಮಾನತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನ.ಅವನೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆಯದನ್ನು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಗುಲಾಮರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದ ಮಾತ್ರ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನವುದು ಹುಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಗಿರಾಕಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಆಸೆಯಿಂದ ನೋಡುವವನು ಮಾತ್ರ.ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯಿರುವುದು ಸೋದರತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೋದರತನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸೋದರನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸೋದರನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಥಿಯರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೇಕಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ.ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾನವತಾವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯರು ಭಿನ್ನರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಉದಾರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ-ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಉದಾರತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯಿರುವುದೇ ಅವರವರ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಉದಾರತೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ-ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡುದಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ಭವಗೊಂಡದಲ್ಲ.ಅದು ರೂಪಿತವಾದುದು. ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೊಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ-ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪಿತವಾದುದೇ ವಿನಃ ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲ.ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವೇ? ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವೆ? ಇದು ನಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಿಂಟನ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ – ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಣ. ಅದು ಅವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಟಗರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಟಗರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ.ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಕೆಟಗರಿಯ ಮೇಲೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಟಗರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಟಗರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ

ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದಿಂದ ಸತ್ತರು ಎನ್ನವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾನ ದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಿದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು? ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ-ಬಡವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಡತನವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯೂಸ್ಲೆಸ್ ಜನರಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲ

ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಯೋಚಿಸುವುದು-ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಂಡಿಜುವಲಿಟಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಪೆಟಿ ಬೂರಾಷ್ವಾ ಮುಖಂಡರು ತಮ್ಮ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ "ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆ" ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿ ತಡೆಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 1877ರ ನವಂಬರ್ ನ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಗಳೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ: " ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆ'ಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ನಾನು ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನವಿಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಪಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನವತ್ತಳೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಮನವಿಗಳ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹಾಗೂ ನಾನೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ರಹಸ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮೊದಲು ಸೇರಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಾಯಕ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವಂತಹ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನಿಯಮಾವಳಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಷರತ್ತು ಹಾಕಿದೆವು."

ವಾಸ್ತವ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸಮಗ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ – ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ –

'ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ರಚನೆ'ಯೆಂದು ಕರೆದು – ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳುನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಆದರ್ಶವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡಾ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಬಾಲ್ಜಾಕ್ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ – ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜ ಚರಿತ್ರೆಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ'.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ.

ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಆಳುವವರ್ಗ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದದ ನವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಬಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇದನ್ನು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಿವೆ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪದ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ಸರಳವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಹಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿರೂಪಣಾಂಶವನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದ ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ದಿನಂದಿನದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ರಮ್ಯವಾದದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದಿನದ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಕೂಡಾ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಏನು ವಿವರಣೆ ಇದೆಯೋ ಆ ವಿವರಣೆ 19ನೇ ಶತಮಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಕಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಜರಾದವು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದೆಂದರೆ ಮಾನಸಿಕ ನಿಜಗಳೇನೇ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದಿನದಿನದ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜಗಳು 19ನೇ ಶತಮಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಜೀವನಾನುಭವ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದರಿಂದಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಅನುಬವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅನುಬವ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. "ಕಾದಂಬರಿ" ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ತರಹದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಂವೇದನೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವನ ಅನೇಕ ಸಲ ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಿಸುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಇದ್ದವರು ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದರು.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ. ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ರೂಪ ತಳೆಯುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ಯವು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಧದಿಂದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎಂದರೆ ಅದು

ನಿಜವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವವು ಆಯಾ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು.

ಲುಕಾಕ್ಸ ನ ವಾದವು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನಾವರಣ (Appearence) ಮತ್ತು ಸಾರ (Essence) ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅದರ ಸಾರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ - ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ; ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಈ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಭವ (Subjective Experience) ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮಧ್ಯದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಆದರ್ಶ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 1957ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಸರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಫ್ಕಾನದು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳವೆಂಬುದಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ರೂಪನಿಷ್ಠರಂತೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುವುದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ದೋಷದಿಂದ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಹರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಾಲ್ಫ್‌ಫಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಹಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ

ಅಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಮೊದಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎಂದರೆ ಅದು ದಿನದಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಮ್ಯತಾವಾದದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದಿನದಿನದ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ನಿರ್ವಚನೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಪ್ರಸ್ಥಾನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ವಿರೋಧ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ (ಸಹಜವಾದ)ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಳಕೆ ಶುರು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನಸಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಪ್ಲೇಟೊ ಕೂಡ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಈ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆತ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ. ಆತನದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ದೇವರು ಜಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ; ಕೆಲಸಗಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಲಾವಿದರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರು".

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಖತೆ

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು

ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು

ಇದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಕಲಿಕೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮರೆಮಾಚಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಜರುಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಸ್ತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೂಪಿತವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ.

ವಿಧಿವಾದ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಧಿವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಧಿಯ ಶಾಪ

ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರು ಮೂಲತಃ ವಿಧಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವರಲ್ಲ.ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ವಿಜ್ಞಾನ

ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಲೀ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಜೀವಜಾಲವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ರೂಪಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಂತುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅವಯವಗಳ ಹಾಗೂ ನರನಾಡಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ.ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ

'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ

ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಅಡಕವಾಗಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. "ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸುಸಂಗತ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತ ಅತ್ಯಂತ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಮತ್ತು ಗಾಢ ಬೋಧನೆಯಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು, ಹೊಸ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಸೃಜಕ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಜಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೊಂದಿಗೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಲೆನಿನರು ಬರೆದರು.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪತನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಈ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಆಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜವು ಹೊಸ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜವಾಗುವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯ ಇಡೀ ಒಕ್ಕಣೆ ಮುಡಿಪಾಗಿತ್ತು. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.65-66)

ವಿನಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಕೃತಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲೀ; ಕೃತಿಯ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವಾಗಲೀ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯು ವಿನಯದ ರೂಪದ್ದು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುವಂತೆ ಬರೆಯುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವಿನಯದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಣಿತಿಯೊಂದಿಗಿರುವ ಸಂಕಥನ ವಿಧಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಣಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿ (un specialized discourse) ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ; ಉದಾರತೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತುಂಬಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು (Critical Technique) ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು; ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಅಭ್ಯುದಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿನಿಮಯ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿನಿಮಯವು ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯವು ಸರಳ ವರ್ತುಲ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಕೊಳ್ಳುವವರ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ್ಗವು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಿನಿಮಯ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಉಪಯೋಗವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರಿಳಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬಾರದು.

ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ವಿನಿಮಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಉಪಯೋಗವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರಿಳಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬಾರದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜವಾದವು ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ. ರೈತರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ. ಪಾರ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಗ್ತಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳಿದ್ದು

ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದು

ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ವಿಮರ್ಶಕನ ಅನುಭವವು ಕೆಲಸ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಒಡೆದು ತೋರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ವಿರ್ಮಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ

ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಬದಲಾದವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲುಕಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅನಂತರ ಬಂದ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ತೀರ್ಮಾನ

'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರ ಜೊತೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ'. ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ತೀರ್ಮಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಓದುಗರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ಕೂಡಾ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿನಿಮಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಾರವಾದಿ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಪೀಟರ್‌ಹೊಹೆನದಾತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (Terry Eagletion, 1994, p. 10).

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಕಿಟಿಕಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸುವ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು, ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ನಾಯಕರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಗರೆ ಒಂದು ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ

ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠರಾಗಿಲ್ಲ, "ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ "ನಿರಪೇಕ್ಷ"ದಲ್ಲಿರುವ "ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ನೋಟ" ಕಾರ್ನಾಡರ "ತುಘಲಕ್ ವಸ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಹುಡುಕುವ ಸತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪಲವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಕಾಮೆಂಟರಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಖಾಸಗಿತನ

'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಫದವು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತಷ್ಟೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳುವ ನಿಕಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದರೆ 'ವಿಮರ್ಶೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ

ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೊಂದಿದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಇನ್ನಿತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಗುಣ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಗುಣವು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಥಗಳ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಡಗಿದೆ. ಕರ್ತೃನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಕವಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ 'ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ 'ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು 'ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ' ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು

ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ – ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೇರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅಂತ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಿಸಿ – ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಅವನ್ನು ತರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ (Critical Realism) ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಒಂದು ಪಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ಬಂಡವಾಳವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹೆಚ್ಚಳ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಯುದ್ಧದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ'.

ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ (ನವೋದಯ) ಯುಗದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಸ ಗ್ರಹಣವು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಕೃತಿಯು ಹೀಗಿದೆ; ಕೃತಿಯ ಸೌಂದಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು? ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿವರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು

ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಮೆಶಿಯರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಿದ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ– ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸಾವಯವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಪ್ರಕಾರ – ರಚನೆಯು ವಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ: ಲೇಖಕ ಸೃಜನಶೀಲನಲ್ಲ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರ.

ಮೆಶಿಯರಿ ರಚನಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ "ಮುಕ್ತ ಸಂದೇಶ" ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯು ಮೂಲತಃ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯ' 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ವರ್ತಕಶಾಹಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ನಿರಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದೆ; ಅವೈಯಕ್ತಿಕ - ಎನ್ನಬಹುದಾದ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಡೆಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚಿದರೂ ಅದರ ಗುಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದ್ದು. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟದ್ದು.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ

ಆದರ್ಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ (State) ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ (Universal Values)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಖಲೆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈರುದ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು	X	ದೇಹ
ಆದರ್ಶ	X	ವಾಸ್ತವ
ಸಾಮಾಜಿಕ	X	ನೈಸರ್ಗಿಕ
ಸ್ವಂತ	X	ಪರಕೀಯ
ಗಂಡು	+	ಹೆಣ್ಣು

ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧಮಾಡಿದುದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ದುಡಿಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವೂ ಬಂಡವಾಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಕು. ಸೋಪಿನ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವೇ ಜಾಹೀರಾತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ

'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನುವವನ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿವೆ:

1. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
2. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
3. ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹಿಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು; ಕರ್ತವ್ಯಗಳು; ನಿಯಮಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ; ಹಕ್ಕುಗಳು; ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು.

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ – ದೇವರೆದುರು ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ದೇವರೆದುರು ಸಮಾನರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ದೇವರೆದುರು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಾದರೂ ಆಯಾಯ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯ? ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಕೂಡಾ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತಾನು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನ ಹಾಗೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಪರಕೀಯತೆ' (Alienation) ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ' (Individnalism)ದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ನಿಯಮಾವಳಿ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ

ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ – ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ತನಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ರೂಸೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು: ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ – ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಲೇಖಕರು ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು; ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಗಳು: ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಈ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಲಿತವರು ನಾಗರಿಕರಾದರು. ಕಲಿಯದಿದ್ದವರು ಹಳ್ಳಿಗರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. 'ಮಠ'ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಶಾಲೆ' ಪದ್ಧತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳತೊಡಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದ್ದರೂ ಅನಂತರ ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಯಿತು. 'ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರು' ಜಮೀನುದಾರರಾದರು. ಈ ಜಮೀನುದಾರರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಕಂದಾಯ ತೆರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಆದರು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿವರವಾದರೆ ಅದರೊಂದಿಗಿನ 'ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ' ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದವು. ಕಲಿತವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' 'ನಗರ' ಮತ್ತು 'ಹಳ್ಳಿ' 'ನವ ನಾಗರಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ' 'ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು 'ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆ' ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಸುಸಂಘಟಿತ' ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನಯುಗದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಬದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ; ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನಡೆ; ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ; ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ. ಇದರಿಂದ ನವೋದಯ (ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್) ಮತ್ತು ನವ್ಯ (Modernisni) ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು.

ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ

'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಾತ್ರ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತನಕ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ವರ್ತಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯು ಕೂಡ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆ ಅವನ ಚಲನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದು "ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ"ಯಲ್ಲಿಯೇ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಂವಿಧಾನವು ಕೂಡಾ "ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ" ಮತ್ತು "ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠತೆ"ಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. "ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ" "ಸಮೂಹ" ಎರಡೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದಗಳು. ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ

ಆತ್ಮ ಬಲಕ್ಕಿರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೇ ಘನತರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ಬೇರಾವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಈ "ಆತ್ಮಬಲ"ಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಬಲದ ಜಾಗೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಉಳಿದುದನ್ನು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಆಗ ಗಣತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಕಾನೂನು; ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆ; ಹೊಸ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಯೋಜನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯು ಸಲ್ಲದು. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಬರಹ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬರಹಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಬರಹಗಳು) – ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಾಗ ಆರಂಭ, ವಿಷಯ ವಸ್ತು. ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರಾರಂಭ (ಪೀಠಿಕೆ) ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತಾಡುವವನಿಗೆ ಕೇಳುಗರು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಓದುಗರು ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ – ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನೇ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್

ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ

ಇದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವಾಗ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗಿರಬಹುದು ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಒಂದು ರಚನಾಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿಯೆಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಿಲ್ಸನ್‌ವಾದ

"ವಿಲ್ಸನ್‌ವಾದ" – ೧೯೧೩–೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ವುಡ್ರೊ ವಿಲ್ಸನ್ ರವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರ

ಅವಧಿಯ ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಲ್ಸನ್ ಹಲವು ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು (ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ವರಮಾನ ತೆರಿಗೆ ಕಾಯಿದೆ, ಟ್ರಸ್ಟುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಕಾಯಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಈ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಂದಿನಾಯಕನ ವರ್ತನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ "ಹೊಸ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ" ಯುಗ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಸುಲಿಗೆಶೀಲ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಲ್ಸನ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಗಡಿಗರು "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ" ಹಾಗೂ "ಜನತೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಾಡಂಬರದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಡಿದರು.

ಸೋವಿಯತ್ ಅಧಿಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ವಿಲ್ಸನ್ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಸಮೂಹಗಳ ಮೇಲೆ ಸೋವಿಯತ್ ಸರ್ಕಾರದ ಶಾಂತಿಯುತ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿಲ್ಸನ್ ಮಂದಿನಾಯಕ ವರ್ತನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ "೧೪ ಅಂಶ"ಗಳ "ಶಾಂತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ"ವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಇದು ಅಮೆರಿಕದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ನೀತಿಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚುವ ಹೊರಕವಚವಾಗಿತ್ತು. ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಚಾರಯಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಐರೋಪ್ಯ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಿಲ್ಸನ್‌ರನ್ನು ಶಾಂತಿ ಯೋಧನೆಂದು ಹೊಗಳಿದವು. ಆದಾಗ್ಯೂ ದೇಶದ ಒಳಗಿನ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯೂ ಅಮೆರಿಕದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯೂ ವಿಲ್ಸನ್‌ರ ಹಾಗೂ "ವಿಲ್ಸನ್‌ವಾದಿಗಳ" ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದವು. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೧೩-೩೧೪)

ಶಾಸಕರು ಮತ್ತು ಹೊಸರೀತಿಯ ಓದುಗರು

ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಶಾಸಕರಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವವರು ವಿಮರ್ಶಕರು. ಈ ನಿರಚನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಪ್ರಿಯಧಾಟಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಆಗತಾನೇ ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯನಾದ.

ವಿಮರ್ಶಕ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕ; ಸೂಚಕ; ಮಧ್ಯವರ್ತಿ, ಆನ್ವಯಿಕ ತಜ್ಞ; ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಸರಿಸುಮಾರು 1950ರ ತನಕ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದುಗರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರ.

ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ; ಕವಿತೆಯಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಏಕೆಂದರೆ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆ ಆತನಲ್ಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಆತನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ

"ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಾಜ್ಯವಾಗಿಯೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ರಾಜ್ಯದ, ಅಂದರೆ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯ, ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು, ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು (ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ಜೀತದಾಳು ಅಥವಾ ದಾಸ್ಯ, ಕೂಲಿಕೆಲಸ ಇವುಗಳು) ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮರ್ದನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಲೋದ್ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತು. ರಾಜ್ಯವು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಿತು ಅದು. ಅಂದರೆ ಯಾವ ವರ್ಗ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಆ ವರ್ಗದ ರಾಜ್ಯವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಲಾಮರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು; ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಕುಲೀನರ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು; ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದಾಗ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವೂ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾದ ಕೂಡಲೇ, ವರ್ಗ ಆಧಿಪತ್ಯವೂ ಇಂದಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೂ ಈ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಸಂಘಟ್ಟನೆಗಳೂ ಅತಿರೇಕಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕೂಡಲೇ, ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಲು ಬೇರೇನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷ ಬಲೋದ್ಬಂಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹುದೇನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮೊದಲ ಕ್ರಮವು – ಸಮಾಜದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು – ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ತನಗೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಸರಕಾರದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜ್ಯವೇನೂ "ತೊಡೆದು ಹಾಕಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ." ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಕ್ಷಯಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು "ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನತಾ ರಾಜ್ಯ" ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛದ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟೆಂಬುದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕ್ಷೋಭೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುವ ಈ ಪದಗುಚ್ಛದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಅಸಮರ್ಪಕ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳ ಕೇಳಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನೂ ಇದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ." (ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೌನ್ಯ ಎವ್‌ಗೆನಿ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ಸಾಧಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿ' (ಆ್ಯಂಟಿ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್') ಪು.೩೦೧–೩೦೩, ಮೂರನೆಯ ಜರ್ಮನ್ ಆವೃತ್ತಿ.) (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೮೫–೧೮೬)

ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರವರು ಬರೆದ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಬೋಧಪ್ರದ ವಾಗಿದೆ:

"....ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೇ ಕೆರಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ತೆರೆಮರೆಯ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧವನ್ನು, ಆ ಯುದ್ಧವು ಬಹಿರಂಗ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯನ್ನು ಬಲಪ್ರಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಉರುಳಿಸುವುದು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿಕೊಡುವವರೆಗೆ, ಗುರುತಿಸಿದೆವು. . ."

"ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದಾಗಿದೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜಯ ಗಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ಕಂಡೆವು."

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಂಡವಾಳವನ್ನೂ ಕ್ರಮೇಣ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು, ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ರಾಜ್ಯದ, ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕೈಗಳಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಲು, ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನನು ಬಳಸುವುದು."

(ಪು.೩೧ ಮತ್ತು ೩೭, ಏಳನೆಯ ಜರ್ಮನ್ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೦೬.) (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೯೩-೧೯೪)

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ

ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಹೋರಾಟವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಉರುಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಅಂದರೆ ಅವರದೇ ಸ್ವಂತ ಸರಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗ್‌ಲ್ಸ್‌ರು ಬೋಧಿಸಿದರು.

ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ವಾದುದು. ಶೋಷಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ-ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲಿಕರ-ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಲು, ರೈತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ಮತ್ತು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ ಅವಶ್ಯ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾರ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆದ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಗುರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಾಯಕತ್ವ ನೀಡುವುದು.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೭೭ ಪುಟ.೧೪)

ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ

ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಾರ್ಟಿಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಪಾರ್ಟಿಯೂ ತಾನೇ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಶ್ರಮಜೀವಿವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಈ ಬೇಡಿಕೆ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಈ ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮನವೊಪ್ಪುವಂತೆ ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಜನ ಎಂದೂ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ರೈತರು ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ (ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ) ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೯೯ ಪುಟ.೬)

ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂತಿವೆ.

1. ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ವರ್ಗ ಸಮರದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಶೋಷಣೆಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯ.
2. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

3. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯ.

4. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವು ಅಗತ್ಯ.

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಲೆಯನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಶ್ರಮಿಕರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ವಾದವು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚರ್ಚೆಯಂತಿದೆ.

ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು / ದೇಹ

ಆದರ್ಶ / ವಾಸ್ತವ

ಸಾಮಾಜಿಕ / ನೈಸರ್ಗಿಕ

ಸ್ವಂತ / ಪರಕೀಯ

ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದುದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು; ವರ್ಗಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಗದ್ಯ, ಬೇಂದ್ರೆ ಪದ್ಯ, ಕಂಬಾರರ ಹಾಡುಗಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದೂ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಚಾರಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬಿಡುವುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಂವಾದಿ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಚಿರ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು, ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಇದು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸೂಚನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಕೂಡಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲಾರ. ವಿಮರ್ಶಕನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದೇಶಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠತೆ

ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾನವೀಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು–

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಗಂಡಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ.

ಶೈಲೀಕರಣ

ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ. ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಜೋಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶೈಲೀಕರಣವು ಭಾಷೆಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಕಥನಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಾದದ ಕಾರಣದಿಂದ (ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭ) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂಕಥನ ಎಂದರೇನು?

ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದ, ಚರ್ಚೆ, ವಾದವಿವಾದದ ಮಾತುಕತೆ, ಹರಟೆ, ಸಲ್ಲಾಪ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿವೆ. ಸಂಕಥನ ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಿಶಾಯಿಲ್ ಪುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನ ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು

ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆ, ಚರ್ಚಿನ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೆ ಬೇರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಣ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪುಕೋನ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹುತ್ವದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಏಕ ರೂಪಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತು, ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿ, ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಸೂರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ನಿಯಮ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿನ್ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಹುತ್ವದ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂತ್ಯವೇ ಕಾಣದ ಬಹುತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನದುಡಿ ಬಾರಿಸುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಮೌನವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ದಾಸ್ತೋವಸ್ಕಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುಲಾಮರು ಮೌನಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌನಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ಸಂವಹನ

ಅದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಸದೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ. ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ

ಪ್ರೇಮವನ್ನು 'ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿ' ಹೂವಿನಂತೆ ಎಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ಪ್ರೇಮಿಗೆ ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಪ್ರೇಮ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಉದಾ:- ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಹಾಲು ಮಾರುವವನ ಡೈರಿ ಇವುಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಕ್ರಮ ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸಂವಹನ" ಅನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ.

ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವರ್ಗ ಉದಯವಾಯಿತು.

ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಗರಿಕ ನಡೆ ನುಡಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಥಳಿತ್ಮಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದೆವೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳೇ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಅವುಗಳು ತೆರೆಮರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಒಂದನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಘು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸೊರಗಿದವು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳೇ ಮತ್ತೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು.

ಸಂವಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ (Cultural Discourse)ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಕವಿಗಳಂತೆಯೇ ವಾಚಕರೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ವಾಚಕರೂ ಕೆಲವು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ; ಛಂದಸ್ಸಿನ ನೂತನತೆ, ಭಾವಗಳ ನವೀನತೆ, ಭಾಷೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ಗಹನತೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಲು ಬಾರದೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಛಂದಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು

ಅನ್ಯಾಯ. ಛಂದಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಕವನವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಗೂಢವಾದ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕುವೆಂಪು, 1972, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ – ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣು ಕವಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಪು. 35).

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳು – ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ:

ಒಂದು ನಿರಚನ: ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಓದಲು ತೊಡಗಿರುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉದಯವಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಓದ ತೊಡಗಿದ ವರ್ಗವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿತ ಕುಶಲಿಯಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮುಗ್ಧ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು.

ಸಂವಿಧಾನದ ಸಭೆ

ಸಂವಿಧಾನದ ಸಭೆ – ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆ. ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯವರೆಗೆ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯು ಬೂರ್ಷ್ವಾ–ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕಾಯಿದೆಯ ಈ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದಿತ್ತು. ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಬಹುಭಾಗ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಾಗಿ ರೈತಾಪಿ ಜನರು, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 1917ರ ನವಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮುನ್ನವೇ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಮತದಾರರ ಪಟ್ಟಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ

ಚುನಾವಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮತ ಗಳಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳು (ಬಲ ಸಮಾಜವಾದಿ–ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು, ಮೆನ್ಷೆವಿಕರು, ಕಾಡೆಟ್ಟರು) ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು.

1918ರ ಜನವರಿ 5(18)ರಂದು ಪೆತ್ರೊಗ್ರಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬಹುಮ್ಮತೀಯರು ಸೋವಿಯತ್ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

1918ರ ಜನವರಿ 6(19)ರ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಅಖಿಲ ರಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಂಡಿತು. (ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.ಕೃ ೧೯೧೯ ಪುಟ.272)

ಸಂವೇದನೆ

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ – "ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ; ಕೆಳವರ್ಗ; ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ; ಬಂಡವಾಳವಾದ – ಈ ತರಹದ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಂತೂ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಉತ್ಪಾದನಾ ಅನುಭವ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಮನುಷ್ಯರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಚೆಗೆ; ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಮುದ್ರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರದ್ದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ. ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ

ಕಾರ್ಮಿಕರು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ –ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಬಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಬಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೂಡೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ' (ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಅಂತರಂಗ' ಮತ್ತು 'ಬಹಿರಂಗ' ಎರಡೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಖಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, 'ಅಖಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ರೂಪವಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪ. ಹೇಗೆ 'ಅಖಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ 'ಅಖಂಡ ನಾಗರಿಕತೆ'ಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ 'ಅನುಮಾನ', 'ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಅರ್ಥ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಮೇಯ'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕಡೆ; ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದೇ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. 'ಬರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಗಂಡಸರು; ಹೆಂಗಸರು; ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಬದುಕಲಾರದು' ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾದ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಚರ್ಚಗಳು, ಅರಮನೆ, ಶಾಲೆ, ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ, ಸೆರೆಮನೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಮರೆ ಮಾಚಿದೆ.ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ-ಅದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ-ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬರಹ

ನಿರಚನ ಓದು ಎಂದರೆ ನಿಕಟವಾದ ಓದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. ನಿಕಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ತರತಮ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ. ನಿಕಟವಾದ; ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಶಿಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬರಹ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ, ಒಂದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಬರಹ; ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳ ವಿಷಯುವನ್ನು ಬರಹದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ರೂಪಕಗಳ

ಭಾಷೆಯೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಚೈತನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆಯು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರ ಅನಂತರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆಯು ಅಂತರ್ಗತ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಯಾದೃಚಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಸೂರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಚಿತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮೀಸಲಿರಬೇಕು. ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಂಜ್ಞಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ಅದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪವಲ್ಲ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಯಮವೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಸೂರನ ವಾದ. ಆದರೆ ನಿರಚನವಾದವು ಸಸೂರನ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಸೂರನಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಡೆರಿಡಾನ ಆರೋಪ.

ಸಸೂರನದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಸೂರನ ಚರ್ಚೆಯು ಯಾದೃಚಿಕ ಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಸೂರನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವೇಷಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಸಸೂರನ ವಾದವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ

ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ರಾಜ್ಯದ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯ ಭಾವನೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಮುರಿಯಬೇಕು. ಈ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಹಾನಿಕರ. ನಾವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ

ಮುರಿಯಬೇಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲೂ ಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳಗಾರರನ್ನು "ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು" ಅಷ್ಟೆ ಸಾಲದು; ನಾವು ಅವರನ್ನು (ಅನುಪೇಕ್ಷಣೀಯರಾದ ಹಾಗೂ ತಿದ್ದಲಾಗದ "ಪ್ರತಿರೋಧಕರ"ನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದನಚಿತರ) ಹೊಸ ರಾಜ್ಯದ ಸೇವೆಚುಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲು ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ, ಕಾರ್ಯಾಲಯ ನೌಕರರು ಇತ್ಯಾದಿ ಜನರಿಗೂ, ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.೪೪-೪೫)

ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರನ್ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಇನ್ನೊಂದು – ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಗಳು ಅಂತ ಯಾವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ 'ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಟವು. ಇದು ಅರ್ನಾಲ್ಡನ 'ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅನಂತರ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು

ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಒಬ್ಜೆಕ್ಟ್

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಒಬ್ಜೆಕ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಒಬ್ಜೆಕ್ಟ ಮತ್ತು ಸಬ್ಜೆಕ್‌ಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ

ಈ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬರಹ

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು.ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ–ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಜನರು ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರಾಟವಾಗುವ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು.ಅಂದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಇದು ಕಾವ್ಯ, ಇದು ಗದ್ಯ, ಇದು ಕತೆ ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಅವಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ. ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಜೋಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಶೈಲೀಕರಣವು ಭಾಷೆಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯ.ಇದನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಾರದು, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು.ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಜೋಡಣೆಯೇ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೋ ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯೋ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.ಮತ್ತು ಇದು ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರವಾದು ಇದು ಅಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಆಗ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದಿಲ್ಲ.ಅದರಂತೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.ಜನರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಓದುವ ಪುಸ್ತಕವು ಯಾವ ಬಗೆಯು ಎಂದು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ.ಆದರೆ ದರವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸರಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸರಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿರುಚಿಯುಳ್ಳ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿತೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದರ ಗುಣಗಳಿಂದ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾಮೂಲಿಯಾಗ ಫೊಟೊಗ್ರಫಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ

ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೊಟೋಗ್ರಫಿಯೂ ಚಲನಚಿತ್ರಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರದ ದೃಶ್ಯೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಚಿತ್ರೀಕರಣವಲ್ಲ. ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಪೊಟೊಗ್ರಫಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದರವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವು ಇತರ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಕಲೆಗೂ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳ ಚಹರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯಾಗುವಾಗ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಕಲೆಯು ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದವನ್ನು ಇಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಕತೆಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ.ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ನಡುವಣ ವಿನಿಮಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಿನಿಮಾದ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರತಿಗಳು ಹತ್ತಾರು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಎಷ್ಟು ಲಾಭವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಕಡೆಗೆ ಅವು ಓಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಓಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದವರು ತಮ್ಮ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವರ್ಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ–ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅಂಶಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾದಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಇಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ತೃಪ್ತಿ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಗುರಿ ಇರುವುದು ಗ್ರಾಹಕ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರೂಪಿಸುವುದೂ ಇದೆ.

ಸನ್ನಿವೇಶ

ನವೋದಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನವೋದಯದ ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನವ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದಕ್ಕೂ ನವ್ಯದವರು ಹೇಳಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ–ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂದವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯು ಮಾಡಿರುವ ಅನುಕರಣೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಲೆಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಗೆರೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಇತ್ತು. ಉದಾ: ಕೊಲಜ್. ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸುಸಂಗತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಾವು ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ಸುಂದರ ಮಾಡದೆಯೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು–ಅದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸುಂದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ

ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವು ಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ.ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಯ್ಕೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಸೆಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದು ಆಳಿತ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅನುಕರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವರಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತಾತ್ವಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆ,ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು

ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತರು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ.ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇಕು.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ- ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ದೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಮ್ಮದೇ ಆಯ್ಕೆ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪರ್ಧೆ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಸೆಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವುದು ಆಳಿತ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅನುಕರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವರಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 1920ರ ಅನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

1970ರ ದಶಕದ ತರುವಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸಿದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವವರು" ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿ ಪಡಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ನಂಬುವಂತೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬುವಂತೆ ಬರಿಯ 'ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ' ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತರ್ಕಗಳು ಮಾತ್ರ.

ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಇದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪಂಡಿತರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಯಿತು. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ನೋಡಿದರು

ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಸಮಾಜವಾದದತ್ತ ಇರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲೀ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕಟುಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. (Lenin, 1987, p. 18) ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ – ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕತೆಯಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ; ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ "ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ" ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಗಳು

ಬೇರೆಯಾದವು. ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ; ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮೂಲತಃ ಅವನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆ

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ; ಅವರ ಮನೋಭಾವದ; ಅವರ ನೈತಿಕತೆಯ; ಜನರ ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇರುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಎಲ್ಲಾ ಅವಾಸ್ತವವಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ". ಇಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಗ್ರತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ – ಕಲೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಅದರ ರೂಪವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ; ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ, ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಉದ್ದೇಶ; ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆ ತರಹದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಾಜಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಶಾವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರತೆ; ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಆಶಾವಾದ; ಉದಾತ್ತವಾದ ಗುರಿ; ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಬರಹಗಾರನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಆದರ್ಶದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಆದರ್ಶ; ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ'ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರಷ್ಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವನ್ನು 4 ಲಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿರುವುದು.
2. ಆಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಸ್ತು.

3. ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ.

4. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಂತ್ರಿಕಾರಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ – ಇವು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗುಣದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ 'ನಿಜ'ದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವಂಥಹದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧ ಹೇರುವಂತದ್ದಲ್ಲ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ

"ನಾವು ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತೇವೆ; ಈ ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇರಬಾರದು, ಬಡವರೂ ಇರಬಾರದು; ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಮದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತ ಜನರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ದುಡಿಯುವ ಜನರೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಯಂತ್ರಗಳೂ ಇತರ ಸುಧಾರಣೆಗಳೂ ಎಲ್ಲರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೂ ಸುಲಭಗೊಳಿಸಲು ನೆರವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಜನರು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಜನರ ಹಿತಕ್ಕೆ

ಬಾಧಕ ತಂದು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗಬಾರದು. ಈ ಹೊಸ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ವಿ.ಐ.ಲೆನಿನ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ 1979 ಪುಟ.62-63)

ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ. ಅದು ಭಿನ್ನ.

ಹಾಗೇ ಆಧುನಿಕ ಬ್ಯೂರಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಏಲಿಯನೇಶನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ; ಅವರ ಮನೋಭಾವದ; ಅವರ ನೈತಿಕತೆಯ; ಜನರ ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ

ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇರುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಎಲ್ಲಾ ಅವಾಸ್ತವವಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ". ಇಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡನ್ನೂ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ರಚನಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಗ್ರತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ – ಕಲೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಅದರ ರೂಪವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ; ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ, ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಉದ್ದೇಶ; ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ.ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ

ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಈಡೇರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು:

ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ – ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕರ ಅಥವಾ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಪದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಸಂವಹನದ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪದದ ಸಂವಹನವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಡರ್ನೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು.

ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು

ಯಾವಾಗ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವವನ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಳತೆ. ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗ ಬಂತು? ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಮಾನತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆಗಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನು ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು, ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಾನೂನು ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಮಾನತೆಯು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡದಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸರಿಯಾದ ಹಂಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗೆ "ಸಮಾನತೆ", "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ"ವೆಂಬುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ!

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. Dictionary of Maxist Thought - Tom Bottomore (Ed).
2. Lokayatha - Debiprasad Chattopadhyaya.
3. Feminism - Critical Concepts - Mary Evans (Ed). Feminist Stand Point - Nancy C.M. Hart Stock.

ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನವನ ಕೌಶಲ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹಂಚಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ

ಹಂಚಿಕೆಯು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕೂಡಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಾನದಂಡವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು

ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ವಿನಿಮಯದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಹಕ್ಕು" ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಿನಿಮಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ವಿನಿಮಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ನೋಡಿ, ಎರಡು ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಎಂದರೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳುವುದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ.

ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂಥದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ರಚನಾಕ್ರಮಗಳು ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಾಗ "ಸಮಾನತೆ"ಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನವನ ಕೌಶಲ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ

ಹಂಚಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆಯು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕೂಡಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಾನದಂಡವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು

"ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ವಿನಿಮಯದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಹಕ್ಕು" ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಿನಿಮಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ವಿನಿಮಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ನೋಡಿ, ಎರಡು ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಎಂದರೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳುವುದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂದ ದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ರಚನಾಕ್ರಮ ಗಳು ಲಾಬದ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಬಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಾಗ "ಸಮಾನತೆ"ಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವವನ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ

ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಳತೆ. ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗ ಬಂತು? ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಮಾನತೆ ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆಗಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನು ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು, ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಾನೂನು ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಮಾನತೆಯು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಹಜ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು, ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೃತಕವಾಗಿರುವಂಥ ಆವರಣ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಂತೂ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಲತೆ", "ಗಂಡು ಮಾಮರ". ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು. ಎಂದರೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಎಡ, ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಗುಣ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜನಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಸಿ.ಯಂ. ಹಾರ್ಟ್‌ಸಾಕ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಹಕಾರ

ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ದೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಯಾವುದು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ? ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶವೆಂದೋ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದೋ ನಾವು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪವಿತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾವೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಿರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೇಯೇ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದಿನಾ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಪೇಪರ್ ಹಂಚುವ ಹುಡುಗನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ನಾವು ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಂದಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂಬ ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅದು ರೂಪಿತವಾದುದು.

ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾಕೆ ಈ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರ ತಾಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.ನಾವು ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.ಅವುಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟು ಬರೆದಿದ್ದರೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ.ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲ ಅಂಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂದ ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.ಅವು ಯಾಂತ್ರಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಅಂದರೆ ಓದಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಸ್ವಭಾವ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಾಳುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವದವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಯಿತು.ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಕಾರದ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವದವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸ್ವಯಂಸಾಕ್ಷ್ಯ

ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ–ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಜನರು ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬರೆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನುವುದು ಮಾರಾಟವಾಗುವ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು.

ಅಂದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವಯಂಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಇದು ಕಾವ್ಯ, ಇದು ಗದ್ಯ, ಇದು ಕತೆ ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ.ಅವಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ಥಳಾಂತರ

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲತಃ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಸಹಜ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.ಬಿ392

ಸ್ಥಿರ ಅರ್ಥ

ಯಾವಾಗ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಶುರುವಾದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾದವು. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ನವ್ಯದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ-ಅಡಿಗರ ಕೂಪಮಂಡೂಕ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ

ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ನವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನವ್ಯದ ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಸ್ಟಲೈಸ್ಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಆದವು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದರು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿ ನೈಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.ನವ್ಯದವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಖಾಯಂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ

ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ರೈಲ್ವೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗುತ್ತದೆ

ಅಷ್ಟೆ.ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವ ಅಂಶವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವನ್ನೆಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸನವಾದ. ಯಾವುದನ್ನುಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ.

ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳ

ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಣವನ್ನು ಹೂಡುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಗಾರನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸರಕನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ಮಾರಬಲ್ಲ. ಹಣವೇ ಹಣವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತತ್ವ ಅದರ ಅರಿವು ಬಂಡವಾಳಗಾರನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೂಲಿಯವನೋ ಕಾರ್ಮಿಕನೋ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೂಲಿಯವನು, ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಒಬ್ಬ ರೈತ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಮೀನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯೂ ಬೇಕು. ಕಾನೂನೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಿಡವಳಿದಾರನಾಗಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತ ಹಿಡುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತರಹ ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಸುವ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ "ಸಂದರ್ಭ" ಎನ್ನುವುದೇ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಹಾಸ್ಯ; ಒಂದು ಮುಷ್ಕರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಗುವ ಘೋಷಣೆಗಳು; ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿರೋನಾಮೆ, ಜಾಹೀರಾತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ? ಆದರೆ ಅದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ

ಮೊದಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಪಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಾದುದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ

1920ರ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಬಂತು. ಅದು ಕೇವಲ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಂದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಕೂಡಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

1. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.
2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ.

3. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಮುಗಿದಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಗುಣ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸರಳ ಮಾದರಿಯದು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ (Antihuman) ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆನ್ನುವುದು ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು (Cultural Elites) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸರಕು

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ

ಸರಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸರಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು

ಮಹಿಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡಾಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಅವಳೆದುರು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

೧. ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನೀಡಿದ ಸಹಾಯಗಳು

೨. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ

ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತೋರಿದ ಸಂಯಮ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿದಳು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದಳು. ಈ ಎರಡು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೧. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ಉತ್ಪಾದನೆ.

೨. ಇತರ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೆ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿ

1960ರ ದಶಕದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ವಚನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊಂಚ ಒರಟು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು: "ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಕೇವಲ ನೀತಿಗಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಅಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ – ಅದು ಯಾವ ಥರದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ – ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ; ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧೋರಣೆ – ಅದು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ – ಹೇಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ" (ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ, 1974) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯದ್ದು ಏಕ ತತ್ವ; ಅದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭೇದಗೊಳಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯನವರ 'ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಜನರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಅದು ಬರಿಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಕರೆದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಗೀಕರಣ' ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದಿಂದ ಜನರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲ ತಳಹದಿ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲೆ

ಅಡರ್ನೊ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
2. ಕೃತಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
3. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.
4. ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.
5. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
6. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
7. ಘನ ಉದ್ದೇಶ (Higher Intention – ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ಉದ್ದೇಶ (Lower Intention - False Consiousne) ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ತತ್ವವನ್ನು (Refelection Theory)ಯನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ನೇರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನವಾದವಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹರೀಶ್ ತ್ರಿವೇದಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಅದು ಅವರದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು

ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ "ಮಲೆನಾಡೇ" ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಧಾರವಾಡದ "ಸಾಧನ ಕೇರಿ"ಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಅನೇಕ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ "ತುಳುನಾಡೇ" ಒಂದು ವಿಶ್ವ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅದು ವರ್ಗವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ(Enlightenment)ದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು (Space) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರತೆ; ನಿರೀಶ್ವರವಾದ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ; ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ – ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ – 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳಿಂದ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ'ಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. 'ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ತೀರ್ಮಾನ' 'ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದ'ವೆಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ (ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗ)ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳು

1934ರ ತರುವಾಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. 1934ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೊದಲ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಕೂಡಾ.

1952ರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು.

1. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.
2. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅಥವಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.
3. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

1955ರಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಸ್ಕಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ. ಅದೆಂದರೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಇವಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಾಯಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು,

ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತುಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆ; ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯದರ್ಶನ' ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : 'ಅಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಶರಣಾಗದೆ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊನ್ನನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯ ದರ್ಶನವು ಸ್ಥಿರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಉನ್ನತವೂ ಚಿರ ಜಾಜ್ವಲ್ಯ ಮಾನವೂ ಆಗಿ, ಭೂತಕಾಲದ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವತಾರೆಯಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ; ನವೀನ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಧೂಳನ್ನೂ; ಸದ್ದುಗದ್ದಲವನ್ನೂ ತೂರಿ ಮೀರಿ ದಾಟಿ ಬಂದು ಕಿರಣ ಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ಸಾಮಗಾನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ" (1987, ಪು. 67). ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ಪರಿಚಯವಾದಂತಾಯಿತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅದು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯಾವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ರಾಜಕಾರಣ ಅಂತ ಎನಿಸಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖೇನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಪು.ತಿ.ನ.

ಅವರ 'ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ' 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆ', ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ'ದಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವು 'ಭಾರತೀಯ ಅನನ್ಯತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

'ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೀಜವೆನಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ತಂದೆಯಂತಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾತನಂತೆ ಇರುವುದು. ಮಹಾಕವಿಯು ದೊಡ್ಡಗಂಟಲಿನ 'ಮೇಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲ, ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಯುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಲ್ಲ; ಅವನು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲು ಸುರುವ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತ. ಕಣ್ಣು ಸನ್ನೆ ಮಾಡುವ ಒಡನಾಡಿ. 'ಹೀಗೆ ಮಾಡು ಹಾಗೆ ನಡೆ' ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಹಾಡಿನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ತಮವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಚೆನ್ನವಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲಿ ಉದಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಾಟ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿ ಉದ್ರೇಕ ಪಡಿಸುವುದು. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೊಳೆದು ಒಂದು ಉನ್ನತ ದೆಶೆಗೆ ತಂದಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಅದು ಜೀವನೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಬಿಡಿಸುವುದು' ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, 1987, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ, ಪು. 94-95). ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿ.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರ ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಜನರಿಗೆ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಶದ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧ್ಯ" ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, 1972, ಪು. 24). ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ಈ ಮುಖೇನ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಉಪಮಾಲೋಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ' 'ರನ್ನನ ವೀರ ಕೌರವ' ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಕ್ತಿಯೋಗ' ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಬಣದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು; ಅದರ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ವಿಮರ್ಶೆಯ

ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮುನ್ನುಡಿ ತೋರಣ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಓದುಗ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪವಾಡವಲ್ಲ. ಅದು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಕೂಡಾ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಬರೀ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಣಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶೈಲಿ,ಲಯ, ಪ್ರತಿಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಮೆಂಟ್

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ- ಆಧುನಿಕ ಶಾಲೆಗಳು, ಚರ್ಚುಗಳು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ

ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೂ ಇದೇ. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದರದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಹೆಜೆಮನಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಲು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೋರ್ಟ್, ಮಿಲಿಟರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಬೌಂಡರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಯಾವುದು ಕನಿಷ್ಟವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ

ಕಲೆಯೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸರಳವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ.ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಸೆನ್ಸಾರಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನ ಇರುತ್ತದೆ.ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ, ಹಾಗೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಬರಹ, ಭಾಷೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಬರುವುದಕ್ಕೆ

ಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು (Complexity) ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಲ್ಲಣ, ಮುಂತಾದವು ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣತೆ

ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ Complexity ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಇದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದವೂ ಹೌದು. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಗೀಳಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ತುಂಬಾ ಶುಭ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಒತ್ತಡವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ Complexity ಪದವು ಲ್ಯಾಟಿನಿನ Complieatus ನಿಂದ ಬಂತು. ಇದರ ಅರ್ಥ: Folded together ಮಡಿಕೆ ಮಡಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದರೆ ಬೆರೆತ, ಮಿಶ್ರವಾದ, ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ, ಕೆಕ್ಕಿರಿದ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಚೆದುರಿದ, ಜಟಿಲವಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ ತನ್ನ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕವಿತೆಗಳು ಅನುಭವವನ್ನು

ಸರಳೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರೇಮ, ನಾಡುನುಡಿಯ ಪ್ರೇಮ ಮುಂತಾದವು ಸರಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಬಹಿಷ್ಕರಣ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಅಂಗೀಕರಣ ಕಾವ್ಯ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಸಾವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಭಾವ.

ನವ್ಯ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಕಾರ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಂತರಂಗದ ಶೋಧನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ:

"ಹೆಳವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕುರುಡ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ.
ದಾರಿ ಸಾಗುವುದೆಂತೋ ನೋಡಬೇಕು"

ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ (Unconcious) ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಭಾವಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂವಿಧಾನಗಳು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತವಾದರೂ ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಹೂರ್ತವು ಬುದ್ಧಿಗತವಾಗಿರದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅತೀತವೂ ಭಿತ್ತಿರೂಪವೂ ಆಗಿರುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಮಾರಚನೆ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಗುಪ್ತಕರ್ಮ.ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ, ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೆಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬಯಕೆ, ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ

ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ ಮಗುವ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತಿವೇಣಿಯವರ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖಿನ್ನರ ಮಾತು, ಬರವಣಿಗೆ, ಉನ್ಮಾದಿಗಳ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕಸಂರಚನೆಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾವು ಬದುಕುವ ರೀತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವ, ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಭಾಷೆ? ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ.ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯು ಬದುಕುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಅಂತ್ಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು

ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಾನಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ನಡುವಣ ಹೋರಾಟದ ವರ್ಗ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ; "ವಿವರಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಸತ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೆಯುಳ್ಳ" ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.157)

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾದವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಗಂಡು –ಹೆಣ್ಣು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯಾ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು

ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ರೂಪಿಸುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಅನುಭವವು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು; ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವು ಅವನ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ; ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವು–ಅವನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು 'ಉದ್ದೇಶಿತ' ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗದ ಅಂಗೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ; ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದು ಆದರ್ಶಪರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕೆಯು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು, ನಿರ್ಮಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮನೋಚರ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾತನ್ನು ಆಡದಿರುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೇವಲ ಸ್ವ-ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವ ಅನುಭವವಷ್ಟೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಬರುವ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಖಾಸಗಿ, ತಂತ್ರ, ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿತನ; ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇದು. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ "ಪಂಪನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" "ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾಕನ ಕೋಟೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ" ಮೊದಲಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕಶಿಸ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಮೀಕರಣವಾದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ

ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈಟ್ಲಿಂಗ್‌ನ ಕೀಳು ಸಮೀಕರಣವಾದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಪಂಥವು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು. ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಯವಂತರ ಕೂಟ'ದ ಸದಸ್ಯರೊಡನೆ ವಿರಸದ ನಂತರ ವೈಟ್ಲಿಂಗ್ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬಹಳವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ ವೈಟ್ಲಿಂಗ್ ನಿಗೂಢ ಶತ್ರುಗಳು ಹಾಗೂ ಅಸೂಯೆಗಾರರು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೇ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಚ್ಚಿ ಕುಳಿತನು. 1846ರ ಮಾರ್ಚ್ 30ರಂದು ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ವೈ ಟ್ಲಿಂಗ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಅನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಹಾಗೆಯೇ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ವನನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪಾರ್ಟಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಸಮಿತಿಯು ತನ್ನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಾನು ವೈಟ್ಲಿಂಗ್‌ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೊಳಗಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ 1846ರ ಮೇ 11ರಂದು ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಹಾಗೂ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನ ಜರ್ಮನ್ ಪತ್ರಿಕೆ (Volks Tribun) ಯ ಸಂಪಾದಕ ಹೆರ್ಮನ್ ಕ್ರಿಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಗೊತ್ತುವಳಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಸ್ಸೆಲ್ಸ್ ಸಮಿತಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಗೊತ್ತುವಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಬರೆದ ಸುತ್ತೋಲೆಯನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಘನತೆಗೆ ಮಸಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಹೆರ್ಮನ್ ಕ್ರಿಗೆಯಂತಹ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿ ದೂರವಿರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸುತ್ತೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. "ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ" ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಗೆಯ ಭಾವಾವೇಶಪೂರಿತ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ, ಕೃಷೀ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಪುರೋಗಾಮಿ, ಬೂರ್ಷ್ವಾ-ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಯೇ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯೆಂದು ಕ್ರಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದರು.

(ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ 1984 ಪುಟ.55-56)

ಸಮಾನತೆ

ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಷ್ಟೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾ-ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಮೂಲರೂಪದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಸತತವಾಗಿ ಮರೆಯೆಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನದತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಧಾರಕ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲೋಸುಗ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕು, ರಾಜ್ಯ ಅಧಿಕಾರಯಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಮೇಲೂ ಡೋಲಾಯಮಾನದ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾಸೀಯ ಮೇಲೂ ಒತ್ತಡ ತರಲು, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಮತ್ತು ಹೋರಾಡಲು ನಾನಾ ವಿಧಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೂ, ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಪುಟ. 250)

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಲಕ್ಷಣ

ನಾವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ಬಗೆಗೆ, ಅದರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಐದು ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: 1) ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳದ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣವು ಎಷ್ಟು ಉನ್ನತ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಂದರೆ ಅದು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ; 2) ಬ್ಯಾಕಿಂಗ್ ಬಂಡವಾಳವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳದೊಂದಿಗೆ ಮಿಳನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಈ "ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳ"ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಣಕಾಸು ಆಲಿಗಾರ್ಕಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ; 3) ಸರಕುಗಳ ರಫ್ತಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳದ ರಫ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; 4) ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮುಚ್ಚಗಳ ರಚನೆ; 5) ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಜನೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಎಂತಹ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ;

ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳದ ರಫ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಟ್ರಸ್ಟುಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಂಡಲದ ಎಲ್ಲ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.115)

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅರ್ಥ; ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಸಧ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಗದಿಗೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾದ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. 'ಹಿತವಾದುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ. ಆದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಪದ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥ ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸೇರಿತು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅ–ಆ–ಇ–ಈ' ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಅದು ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪದ ರೂಪವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಕವಿತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಆಯಾ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ; ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಯಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು "ಸ್ವಯಂಭೂ"ವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜವೆಂಬ ಮಹಾನ್ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಪರಚನೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಅವಲಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉಪಕರಣಗಳ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಉಧ್ಯಮವೆನ್ನುವುದು, ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಓದುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಡಿದೆ. ಓದುವುದು ಅದರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ದ. ಹೀಗೆಯೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂಬುದು ಕೂಡಾ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು?

ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರರಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಲೀ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಬ ಬೇಕು

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವರದಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ, ವರದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲ ಅದ ವಾ ಕಲ್ಪನೆ (ಪ್ರತಿಬಾಜನ್ಯವಾದ)ವಾದುದೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರತಿಬಾಜನ್ಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 'Criticism & Idealogy.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥ

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'Literature' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Literature ಎನ್ನುವ ಪದವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'Literature' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬಳಕೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ 'Littera' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿದೆ. Littera ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಮಾಲೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೊ ಅಥವಾ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಅವನು 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ 'Literate' ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂದರ್ಥ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'Literary' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ದ ೯ ಬಂತು. 'Iiliterate' ಎಂದರೆ 'ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿ ದವನು' 'ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂಬಂಥೆ ಬರುತ್ತವೆ. Literate ಎಂದರೆ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದವನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕಸ್ಥರು

ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ

ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಲೆನಿನ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಮರದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ವರ್ಗ ಸಮರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಬದ್ಧತೆ'ಯು ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೆನಿನ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ, ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆದರ್ಶವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ರಚನೆ, ರೂಪ, ಪ್ರಕಾರ, ಕಾವ್ಯ ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇವುಗಳು ಮೂಲತಃ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪು ತಳೆದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಹೌದು.

'ಕಾವ್ಯತಂತ್ರ'ವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ 'ತಾಂತ್ರಿಕತೆ' (Technology) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಆಸಕ್ತಿಗಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು; ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬಂಥ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. 'ಆದರ್ಶ ವಿಮರ್ಶಕನು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂಥ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೃತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಯ, 1975). ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವೀಕರಣ' ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನೇಕ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರೆಂದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವವರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಡಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನದೇ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ತರ್ಕ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅವನು ಬಂದಿರುವ ವರ್ಗದಿಂದ.

ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಪಂಥಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಏಕತೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಓದುಗನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯ, ಕೃತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರಸರು. ಲೂಟಿಕೋರರು ಕೂಡಾ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಣ ಜಗಳವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಡಿಯೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ

ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯ-ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪದಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವು ನವ್ಯ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ

ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ; ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಗಳು; ಕೇವಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದೂ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಬರೆಯುವುದನ್ನು; ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ – ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸೋಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ

ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಅಂಶವು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗೂ ಪ್ರಮೇಯ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ) ಪ್ರಯೋಗ (ಕೃತಿ) ಪರಿಣಾಮ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆ) ಎಂಬುದಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯವುದು ಮೂರ್ಖತನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದನ್ನು ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

1. ಮೊದಲ ಹಂತದ ರಚನಾಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ; ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ.
2. ಎರಡನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮೊದಲ ರಚನೆ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭೌತಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರದ್ದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ

ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಘರ್ಷಣೆ:ದ್ವಂದ್ವ: ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂರಚಿತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಬರಹ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕೇಳುಗನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಈಗ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಕೊಳ್ಳುಗ"ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಓದುಗರು ಒಂದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ: ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಓದುಗರಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಓದುಗನು ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ; ಬರಹಗಾರನು ಅವನಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಮಾರಬಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಕರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ" "ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮ" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಜನಿತವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲೀಕೃತವಾದ ಸಂಕೇತದಂತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ತಳಹದಿ

ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಒಂದು

ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದೊಳಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ; ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು – ಈ ಮೂರರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ

ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾದವನ್ನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ : ಅದೆಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ' ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹಸಿಯಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ನಾಟಕ', 'ಕಾದಂಬರಿ' ಈ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ; ಅಥವಾ ರಚನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಇಲ್ಲವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಹಿತ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕವರ್ಗ; ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾದುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಯಾವುದು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ

ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಈ ರೀತಿಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು **Functionalist** ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಎತ್ತರ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪಠ್ಯದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಠ್ಯ ಅರ್ಥ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೂಪವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಫಾರಂ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷೆಯ ಸಂವಹನ; ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. 1817ರಲ್ಲಿ ಬಯಾಗ್ರಾಫಿಯಾಲಟರಿಯಾ (1817), ಸ್ಯಾಮ್ಯುವಲ್ ಟೇಲರ್ ಕಾಲ್‌ರಿಜ್ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ, ವಸ್ತು, ಘಟನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದೊಳಗೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೂ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ದೈನಂದಿನ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಿನಂದಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ರೋಮನ್‌ಯಾಕುಬ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸತನದಿಂದ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಹೊಸದೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದರಿಂದ ಓದುಗರಿಗೂ ಕಾವ್ಯ ಓದುವಾಗ ಹೊಸದೊಂದು ನವೀನ ಅನುಭವವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಕುಬ್‌ಸನ್ ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ ಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ಲಯ, ಪ್ರಾಠಾ, ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪದ್ಯದಲಯ;

ಧ್ವನಿಯಾ; ಆಕೃತಿಮಾ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೀತಿಯೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ರೂಪನಿಷ್ಠ ರು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಆದರ್ಶ ಪರವಾಗಿದೆ,ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಕಲೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದರು.ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಲೆಯು ಅದರದೇ ಆದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ನಿಜ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನವೋದಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯೊಳಗಿನ ಪದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಕವಿತೆಯು ವಿನೂತನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಆದ ಕಾರಣ ಗದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪದ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತರುವ ವಾಹನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಲೆಗಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿರೂಪ, ದೇಹ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಅಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಭಾವ, ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ.

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ, ಅದರ ಲಯ, ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಅನನ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಪರಿಚಿತ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ.

ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿತ್ತು. ವಿಮರ್ಶಕರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಥರದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ; ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು, ಅದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಕಡೆ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ; ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಕಾಳಜಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನವ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು; ಹಾಗೂ ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು; ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಓದುಗ ವರ್ಗ – ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ – ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದು – ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದರು ಅಂತ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು. ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪ ಯಾವುದಾಗಿರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಅಂತ ಕರೆದುದುಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಉದ್ಯೋಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುರ್ತು. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವರ ಹವ್ಯಾಸವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿತ್ತು. ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿವಿಧ ಶೋಧನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ತತ್ವ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ – ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಭಜಿಸದಷ್ಟು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ನಮಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅಂತಸ್ಥ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆಯಾದರೂ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: ಕವಿ ಯಾರು? ಕವಿ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು? ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ? ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾರೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು? ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಅವುಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಳಿಯಾಡದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ

ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸ ರೂಪ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೂ ಸಮೂಹದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 1950ರ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ: ದುಃಖಿತರ ಖಾಸಗಿ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಎಲ್ಲಾ ಆಸಕ್ತಿಯು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯ ಒಂದನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ

ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಷ್ಟೆ ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಬಹುದೆಂದಷ್ಟೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕವಿಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಬಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ ಇದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಥನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದಾದಾರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ? ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಯಾವುದೋ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಳೆಯ ಸ್ಥಿರ ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೇ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ್ಕನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ರೊಮಾಂಟಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರು

ಅಧಿಕಾರದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಹೊಸತನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಠ್ಯವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿಡ್ನಿಯ ಮಾತು

ಸಿಡ್ನಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ, ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಮಿತಿಗಳಾಚೆಗಿನದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಎಂದು ಸಿಡ್ನಿಯ ವಾದ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಜಗತ್ತು. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಸಾರ್ವಭೌಮ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ

ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲೊಂದು ಸಹಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ – 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ' ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿರ್ಣಯ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ 'ಬಹು ಆಯ್ಕೆ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಿರಚನದ ಅಸಹನೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ದಿ ್ಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಸುಖ ಮತ್ತು ಹಣ

ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ದತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ

ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸುಖ ಮತ್ತು ಹಣ

ಬಂಡವಾಳವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು.ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ದತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್

ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ

ರಚಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೀ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತಿಕವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು– ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದನ್ನು ನಾವು ಅನುತ್ಪಾದಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಫೂರ್ತಿ

ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ–ಕಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಅಹಮಿಕೆ, ನೋವು, ಮಾತಿನ ಕೌಶಲ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸೆಲ್ಫ್‌ನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.

ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಏಲಿಯನೇಶನ್

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸೆಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ಏಲಿನೇಶನ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ನಮ್ಮದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮದು ಅಂತ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಇದು ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಸೆಲ್ಫ್ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ತನ್ನತನದ ಸೂಚನೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ಎದುರು ಪರಕೀಯತೆಯು ಬಂದಾಗ ಸೆಲ್ಫ್ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದೇ ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸೆಲ್ಫ್ ಕ್ರಿಯೇಶನ್ ಅನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆ

ಆನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಜನಶೀಲ, ಕಲ್ಪಿತ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈಗ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ – ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ – ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯು ತುಂಬಾ ತೆಳುವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶವು ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಯವರ 'ಸತ್ಯಶೋಧನೆ' ಅಂಬೇಡ್ಕರರ 'ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು?' ಲೋಹಿಯಾರ 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಚಾರಿಕವೆಂದೋ; ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆಂದೋ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ) ಕರೆದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ

ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾಶೀಲವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು 'ನವ್ಯ ನವೋನ್ಮೇಶ ಶಾಲಿನಿ' ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರಾದರೂ, 'ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಶ ಶಾಲಿನಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚು, ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿರುವ "ಇಮಾಜಿನೇಶನ್" ಎಂಬುದುಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು.

ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ, ಅದು ವಿಶೇಷವಾದುದು ಎಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬಂಥ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸೃಜನೇತರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಣ್ಣ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಪಂಪನಂಥ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳೇ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನು ಬೈದು ಹಂಗಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಆಕರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅನಂತರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಶಕ್ತಿ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಲೋಕಾನುಭವ

ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಸೃಜನೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತಿಭೆಯು ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತವಾದುದು. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಳಹು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಅವನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಅನೇಕ ಸಹ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಉದ್ದೇಶ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ : ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ತಾತ್ತ್ವಿಕರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಓದಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಓದುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ಉಳಿದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದರ ಮಾದರಿಯ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸೆಂಟ್ರಿಸ್ಟರು

ಸಮಾಜವಾದಿ-ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗಿಗಳನ್ನು ಸೆಂಟ್ರಿಸ್ಟರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.೩೭)

ಸೋವಿಯತ್‌ಗಳು

ಸೋವಿಯತ್‌ಗಳು ಒಂದು ಹೊಸ ರಾಜ್ಯ ಯಂತ್ರ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಸಶಸ್ತ್ರ ಬಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಸೈನ್ಯವು ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ಈ ಬಲವು ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಜನರೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಬಲವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನಿನ ಬಲಗಳಿಗಿಂತ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ; ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಯಂತ್ರವು ಜನರೊಂದಿಗೆ, ಜನರ ಬಹುಮತದೊಂದಿಗೆ, ನಿಕಟ ಬಂಧ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟು ಅವಿಚ್ಛೇದಕವೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತನಿಖೆ ಮಡಬಹುದಾದುದೆಂದರೆ ಹಾಗೂ ನವೀಕೃತಗೊಳಿಸ ಬಹುದಾದುದೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ದೂರ ಹೋಲಿಕೆಯಂಥದೂ ಯಾವುದೂ ಸಹ ಈ ಮುನ್ನಿನ ರಾಜ್ಯ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಯಂತ್ರದ ನೌಕರರು ಚುನಾಯಿತರಾದವರು ಮತ್ತು ಜನ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾದ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಯಂತ್ರವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನಿನ ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಂಬ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದುದು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ,

ಅದು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ವೈವಿಧ್ಯಯಮವಾದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಭಾನಸವಿಲ್ಲದೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ, ಅಂದರೆ ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗಗಳ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಅತ್ಯಂತ ವರ್ಗಜಾಗೃತ, ಅತ್ಯಂತ ಕಸುವಿನ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪುರೋಗಾಮಿಯಾದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಇದುವರೆವಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಿಂದಲೂ ಇತಿಹಾಸದಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಂಥ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಇಡೀ ವಿಶಾಲ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕಯಯ್ಯಲು, ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಲು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥ ಸಾಧನವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಧಿಕಾನುಕೂಲಗಳನ್ನು ತಕ್ಷಣದ ಹಾಗೂ ನೇರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾನುಕೂಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸುವುದನ್ನು, ಅಂದರೆ ಜನರ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸಕಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಈ ಎರಡೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದನ್ನು, ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುನ್ನಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ.

(ವಿ. ಐ ಲೆನಿನ್ ಸಂ.೩ ೧೯೧೯ ಪುಟ.೪೧)

ಸ್ಟೆನೋ

ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ನರ್ಸ್‌ಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಕೆಲಸ, ಸ್ಟೆನೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗಳು ಕಲಿಯುವ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶರಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಅನುಭವವು ಪ್ರಕೃತಿಯ, ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದು ಸಹಜವಾದುದು ಕೂಡ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಸಹಜ; ಕೃತ್ರಿಮವಲ್ಲ.

ಸ್ವಯತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿ

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಹೇಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪಠ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ

ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ 'ಸ್ವಯತಂತ್ರ' ಮನೋವೃತ್ತಿ (Free Self)ಯು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ ಭಾವುಕ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾತವಾದದ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು ಎಂದು ಫ್ಲಖನೋವ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗೋರ್ಕಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಲೇಖಕ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ

ಮಹಿಳಾವಾದವೆಂದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಮೇಲುವರ್ಗದ, ಮೇಲುಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಒಕ್ಕೂಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ತರಹದ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು "ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಐತಿಹ್ಯ"ಗಳನ್ನು (Massmedia Myth) ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹಣ

ಲೆನಿನರ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ".....ಹಣದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾರಿ

ಸಂಖ್ಯೆಯ ದುಡಿಯುವ ಜನರು ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತರು ಪರೋಪಜೀವಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕರೇ, ನಿಮ್ಮ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಶ್ಲೀಲ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತೆಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನಾಗಿ ನೀಡುವಂತೆಯೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀವು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯರೇ? ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಅಥವಾ ಅರಾಜಕತಾ ನುಡಿಗಟ್ಟು (ಏಕೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದವು ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನ). ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ". – ಲೆನಿನ್

ಹಣ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ.ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸೂಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಕಿಲ್ಲಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಗೆ, ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳ

ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳವು ತಾನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶಗಳ ಹಾಗೂ ಜನತೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಅಂತಹ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು "ಅನುಕೂಲ" ವಾದುದನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅರೆವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು "ಮಧ್ಯಂತರ ಘಟ್ಟ"ಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉಳಿದ ಭಾಗವು ಆಗಲೇ ವಿಭಜಿತವಾಗಿರುವಾಗ, ಈ ಅರೆ ಪರಾಧೀನ ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವು ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಗ್ರವಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

(ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ.106)

ಹಣ ಮತ್ತು ಸುಖ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕೊರತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ. ಯಾರೋ ಒಂದಿಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಹಣವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಜನರ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪನ್ನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಪಡೆಯುವ ವೇತನವು ಉತ್ಪನ್ನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಷ್ಟೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾಭದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಒಟ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕದೇ ಬಂಡವಾಳ,ಅದರ ಹೂಡಿಕೆ,ಅದರ ಲಾಭ,ಹಾಗೂ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಉದ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗಅದರ ಬೆಲೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೇ ಬರಬೇಕು. ಹಣವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸುಖದ ಕಡೆಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೇವಲ ನಿಗದಿತ ಬೆಲೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಾಗಿ ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಸ್ವ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬಂಡವಾಳಿಗನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ತಮಾಶೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಾವೇ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹಾಗೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಾರ್ಮಿಕನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವುದು ಬಂಡವಾಳಿಗರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವುದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ಮೋಜಿಗಾಗಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅದು ಇದೆ.ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಆದಾಯ ಹಾಗೂ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಬಿಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವರೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಾವೀಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ದುಡಿಯುವುದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಬಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಲೆಗಳು; ಲೇಖಕರು; ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಬಂದವು. 'ಲಿಟರರಿ' ಎಂದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತದ್ದಲ್ಲ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉದಯವಾದುದಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ರಾಜ್ಯಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವನತಿ; ಜಮೀನುದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ; ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ 'ಜ್ಞಾನ ರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' ಉದಯವಾದವು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ.

ಹಿಸ್ಟೀರಿಕ್

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು– ನರ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗವೂ ಒಂದು. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗುವು ನಿಸರ್ಗ ದತ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ಛೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಯವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೆತಿಕವೆನ್ನುವ ಅಂಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಆದವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯೆತಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಲೋಕವು ಅದಕ್ಕೂ ಕರುಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ವೈದ್ಯರು ನರ ಸಂಬಂಧಿ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ, ನರವ್ಯೂಹ,ಖಿನ್ನತೆ,ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು.ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಖಿನ್ನತೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಯಾತನೆಯೂ ಹೌದು, ದೇಹದ ಯಾತನೆಯೂ ಹೌದು.ಅದರ ಅನುಭವವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಟುವಾದದು. ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಖಿನ್ನತೆಯು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಬಳಲಿಕೆ, ಖಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೋಪು

ಮತ್ತು ಸೋಪಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಲಾರದು.ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಬಳಲುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ದೃಷಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ದೈಹಿಕ ರೋಗ, ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ, ನೈತಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವು ದೊರಕಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರೋಗವನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಪಾಪ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಹಿಂಸೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದೆವು–ಒಂದು ಅಣು ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಎರಡನೆಯದು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ಹುಚ್ಚರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ

ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಜನರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ; ಬುದ್ಧಿ ಮಾಂದ್ಯರಿಗೂ; ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇಯೇ ಭ್ರಮಿತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಏನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಹುದು.ಇದು ರಿನೈಸನ್ಸ್ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು.ಯಾರು ಈ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ? ಅದರೆ ಇದರ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮಿತರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಸ್ಥಳವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ.ಅವರು ಅಪವಿತ್ರರು. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು.ಶೂನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಗಟು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೇಲು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯತೆಯು ಬಾಹ್ಯದ ಒಂದು ಗಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ನಥಿಂಗ್‌ನೆಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಕರೆದರೋ ಅವರನ್ನು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರು, ಭೂತಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಮೃಗೀಯವಾದ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು–ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ, ಮೃಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ ಚಲನವಲನವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಬೇರೆ – ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಗಡ್ಡವಿರುವ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಇದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಹಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಓದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಂಬಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಅಸಹಜವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹುಡುಕಿದ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ

ಭಿನ್ನ. ಮಹಾನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚುತನವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.ಹಾಗೂ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು.ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚನೆಂದು ಕರೆದರು.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚರ ಸಮೂಹವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಕನಸುಗಾರರನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಭ್ರಮಿತ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಯೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚುತನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹುಚ್ಚುತನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣವೆಂದೂ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚ. ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಭ್ರಮೆ, ಯಾವುದು ವಿವೇಕ, ಯಾವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಭ್ರಮಿತನು ಹೇಳಲಾರ. ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವನಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜರೆಂದೂ ಭ್ರಮಿತರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗದವರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾರು ಹುಚ್ಚರು ಇದ್ದಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ. ಕೈದಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಿದೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದು. ಹುಚ್ಚರು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದು. ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವನವೇ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ. ತಟ್ಟನೆ ವ್ಯಗ್ರನಾಗುವವನು. ಅವನು ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಸಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆ

ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಅರ್ಧ ಸತ್ತವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಚಾರವೆಂದರೆ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ತುಂಬಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತರಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ "ಕಿರಿ ಕಿರಿ"ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಕಡಿದು ಹೋಯಿತು.ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೂ ಅಯಿತು.ಅನಂತರ ಸೆರೆಮನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ. ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈಲು ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷೆ.ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಜನರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನೋಸ್ಥಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇರುವುದು ದೇವರ ಅವಕೃಪೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ .ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೂ ಆಢಳಿತಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತಾಯಿಯ ನೆಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನೋರೋಗಿಗಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ರೀತಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೂ ಆಢಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ಪಾಲನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಪಿಟಲ್ ಜನರಲ್ ಅನ್ನುವುದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಪಿಟಲ್‌ಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದು ಪಾಪಿಗಳ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಸಿವಿಲ್ ರೈಟ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯು ವಹಿಸಿದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಹೊರಟಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಯುಗವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮತಿಭ್ರಾಂತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಅದು ತಿಣುಕಾಡಿತು.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೆಲಸಗಳು

ಮಹಿಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡಾಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಅವಳೆದುರು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

1. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನೀಡಿದ ಸಹಾಯಗಳು.
2. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ–ಪಾಲನೆ.

ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತೋರಿದ ಸಂಯಮ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿದಳು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದಳು. ಈ ಎರಡು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

1. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ಉತ್ಪಾದನೆ.
2. ಇತರ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು

ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಲ (Time) ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ (Space) ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೆ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವಾಗ ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೂಡ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಸ್ಟೆನೋ, ಟೈಪಿಸ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೂಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷನ ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿಯುವ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದು, ನೆಲವೊರೆಸುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ – ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ "ಉಪಯೋಗ ಮೌಲ್ಯ" ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು –ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಂತಂತೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಣವೂ ಹೌದು.

ಹೇಳಿಕೆ–ಪ್ರತಿಹೇಳಿಕೆ–ನಿಲುವು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ

1. ಹೇಳಿಕೆ – ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥ ಪ್ರಮೇಯ
2. ಪ್ರತಿ ಹೇಳಿಕೆ – " ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಿರೋಧ
3. ನಿಲುವು – " ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ನಿಲುವು

ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ –

1. – ಥಿ ಸೀಸ್

2. – ಆಂಟಿ ದಿ ಸೀಸ್

3. – ಸಿಂಥೆಸಿಸ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಹೇಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ 'ದಿ ಸೀಸ್' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಥವಾ ದೀಸಿಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಿರಂಗವೆಂದುಕೊಂಡರೆ 'ಪ್ರತಿ' ಅಥವಾ ಆಂಟಿ ದಿ ಸೀಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಅಂತರಂಗವೆಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ; ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ; ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ನಿಲುವು ಸ್ಯಾಧ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಸಿಂದಿ ಸಿಸ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ–ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಅದು ಜಡವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ರೈತರ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಅನಿವಾರ್ಯ,

ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಅರ್ಥ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತದೆ ಇದನ್ನೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಮ್ಯಾನಿಪ್ಯಾಸ್ಟ ಮೀನಾಗ್ ಮತ್ತು 'ಲೇಟೇಸ್ಟ್ ಮೀನಿಂಗ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅಡಿಗೆ ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದನ್ನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಮೌನದ ಮೂಲಕ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಶಬ್ಧವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನಿ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಮಂಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗಲೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

❑❑

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ
ಕುಲಪತಿ

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು. ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೆನಿನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಭಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಕ್ಕೂ ನಿರಚನವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲಿಕ

ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

❑❑

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. Sudipta Kaviraj (Ed), 1997, "Politics in India", Oxford University, Press.
2. Walter Benjanin, 1982, 'Illuminations", Richard clay, Ltd., Bungay, Suffalk.
3. Fredric Jameson, 1974, "Marxism and Form", Princetion University, Press.
4. Anand Prakash, 2002, "Marxist Literary Theory : Atiew", World view PUblications.
5. Raymond Williams, 1961, "The Long Revolution", Chatto & Windus, London.
6. Philip Rice and Patricia Waugh, (Ed), 2002, "Modern Literary Theory A Reader", Arnold Press.
7. Lucien Goldmann, 1964, "Towards a Socialogy of the Novel", Tavistock Publications.
8. Terry Eagleton, 1989, "Literary Theory" An introduction, Basil Black well Ltd.
9. Stephen Regan, (Ed), 1977, "The Eagleton Reader", Blackwell Publishers.
10. Raymond Williams, 1977, "Marxism and Literature", Oxford University Press.
11. Raymond Williams, 1977, "Marxism and Literature", Oxford University Press.
12. Elizabeth;, Freud, 1987, "The Return of Reader; Reader Response Criticism", Methuen, London.

13. M.M. Bakhtin, "The Dialogic Imagination", University of Texas Press.
14. Miltone E. Albreht, (Ed), "The Socialogy of Art & Literature A Review.
15. (Ed) Anand Prakash, (Ed), 2002, "Marxism", World view Publishing Co.,
16. Terry Eagleton, 1982, Criticism and Idealogy, verso.
17. Maxk.K. and F. Engles, 1978, On Literature and Art, Progress Publishers.
18. Frolog J., 1984, Dictionary of Philosophy, Progress Publishers, Moscow.
19. Tom Bottomore (Ed), 1995, Marxist Thought (II Ed:), Blackwell.
20. Aijaz Ahmed, In Theory, 1999, Oxford University Press.
21. Leela Gandhi, 1998, Post Colonial Theory, Edinburg University Press.
22. Gowri Vishwanathan, 1989, Marks of Conquest, Faber and Fabes, London.
23. Bill Asheroft, 1989, The Empire Writes Back, Routledge London.
24. Partha Chatterjee, 1997, The Nation and its Fragments, O.U.P.
25. Fredric Jamson, 1974, Marxism and Form, Prinutom University Press.
26. Terry Eaglton, 1994, The Function of Criticism, Verso.
27. Sudipta Kaviraj, 1995, the Unhappy Consiouness, O.U.P.
28. Partha Chtterjee, 1986, Nationalist Thought and the Colonial World, O.U.P.





ಲೇಖಕರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳು

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ವಸಾಹತುಶಾಯಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು
ಬಹುಮುಖಿ
(ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ
ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾಗಿ)
ರಚನೆ - ನಿರಚನೆ
(ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ
ಕುರಿತಾಗಿ ರಚನೆ)
ಪಡು - ಮೂಡು
(ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತಾಗಿ)
ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ
(ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ)
ನೀಲನಕ್ಷೆ
ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
ಶಬ್ದರೇಖೆ
ನಿಶಿತನ ಕೆಂಪು ಡೈರಿ ಕಾದಂಬರಿ
(ಚಿನ್ನನೊಬ್ಬನ ದಿನಚರಿ)
ಚಾರು ಚರಿತ
(ಕಾದಂಬರಿ)

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ
ಕಲ್ಪಿಸು; ಸೃಜನಶೀಲತೆ;
ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು.



ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ; ಕೆಳವರ್ಗ; ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ; ಬಂಡವಾಳವಾದ - ಈ ತರಹದ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಂತೂ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ.

₹ 350/-

ISBN 938157727-7